

مركز دراسات الوحدة العربية

دارفور
منقذون وناجون
السياسة والحرب على الإرهاب

الدكتور محمود ممداني

هذا الكتاب

يدرس المؤلِّف، بمنهج أكاديمي رفيع المستوى، مسألة دارفور، في أطرها التاريخية والاجتماعية والسياسية، منطلقاً من أربعة افتراضات تتعلق بالتراث، والقبلية، والعرق، والموقع. ثم يحلل أسباب الصراع في دارفور، كاشفاً دور الاستعمارين القديم والحديث في التأسيس للصراع، وتعميقه، وحصر تعريف الصراع في دارفور بما يجري على محور الشمال ـ الجنوب، وبالتالي تصويره بأنه صراع عرقي بين «العرب» و«السود»، ناهيك عن حجب مسألة الأرض الرئيسية في الصراع.

ويتعمق المؤلّف في بيان التعبئة للحرب الأهلية في دارفور؛ وإدارتها عبر المؤسسات القبلية، مشيراً إلى أنها لم تكن في أيّ من مراحلها بين «الأفارقة» و«العرب»، كاشفاً أن الاختلاف يكمن في أن القبائل المتخاصمة على طول محور الشمال ـ الجنوب كانت «عربية» و«غير عربية»، في حين إن القبائل المتخاصمة على محور الجنوب ـ الجنوب «عربية» في الجانبين. وكان من نتائج عمل حركة إنقاذ دارفور ـ ووسائل الإعلام في أعقاب ذلك ـ التعتيم على محور الجنوب ـ الجنوب في الصراع لإظهار العنف بأنه إبادة جماعية يرتكبها «العرب» ضد الضحايا «الأفارقة» (؟!).

ويخلص الكاتب إلى القول، إن مشكلة دارفور تدعو، في التحليل النهائي، إلى حل ثلاثي: (١) إحلال السلام عن طريق المفاوضات، و(٢) إصلاح السلطة في دولة السودان، و(٣) إصلاح أنظمة الأرض والحكم داخل دارفور.

د. محمود ممداني (١٩٤٦ ـ ...)

- ولد بمدينة بومباي (الهند).
- رحل به والده إلى شرقي أفريقيا، فاستقر في أوغندا، وتعلم فيها.
- حاز شهادة الدكتوراه من جامعة هارفرد (١٩٧٤).
- أستاذ في العلوم السياسية، وعالم انثروبولوجيا في مدرسة الشؤون الدولية والعامة في جامعة كولومبيا، وجامعة دار السلام بتانزانيا.
- مدير مركز الأبحاث الأساسية في كمبالا (أوغندا).
- من أعماله المنشورة (بالإنكليزية):

ـ من مواطن إلى لاجئ (١٩٧٣). ـ السياسة والتشكيل الطبقي في أوغندا (١٩٧٦).
ـ عندما يتحول الضحايا إلى قَتَلة (٢٠٠١). ـ المسلم الصالح والمسلم الطالح (٢٠٠٤).

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٣٤ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (٩٦١١+)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (٩٦١١+)
e-mail: info@caus.org.lb
Web site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ١٤ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-82-289-1





دارفور

منقذون وناجون
السياسة والحرب على الإرهاب





دارفور

منقذون وناجون
السياسة والحرب على الإرهاب

الدكتور محمود ممداني

ترجمة: عمر سعيد الأيوبي

مراجعة: منى جهمي

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

ممداني، محمود

دارفور: منقذون وناجون، السياسة والحرب على الإرهاب / محمود ممداني؛ ترجمة عمر سعيد الأيوبي؛ مراجعة منى جهمي.
٣٨٤ ص.
ببليوغرافية: ص ٣٦١ ـ ٣٧٢.
يشتمل على فهرس.
ISBN 978-9953-82-289-1

١. أزمة دارفور (السودان). ٢. حركة إنقاذ دارفور. ٣. الإثنية ـ دارفور (السودان). ٤. دارفور (السودان) ـ السياسة الحكومية. ٥. السودان ـ السياسة الحكومية. أ. العنوان. ب. الأيوبي، عمر سعيد (مترجم). ج. جهمي، منى (مراجع).

962.7043

العنوان الأصلي بالإنكليزية

Saviors and Survivors:
Darfur, Politics, and the War on Terror
by Mahmood Mamdani
(New York, Pantheon Books, 2009)

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت ـ فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، كانون الثاني/ يناير ٢٠١٠

الإهــــداء

إلى كل من ينشدون بناء اتحاد أفريقي مستقلّ،

وبخاصة إلى:

عبد القادر محمد

سام إيبوك

سليم أحمد سليم

ألفا عمر كوناريه

الذين أيقنوا أن البحث عن طريق للإصلاح منوط فقط بمن يستطيعون حماية استقلالهم.

شكـــر وتقديـــر

عندما توجّهت إلى السودان في عام ٢٠٠٣، لم أكن أتصوّر أن ذلك سيكون بداية رحلة مثمرة جداً استغرقت خمس سنوات. وهذه الصفحة فرصة لي لكي أشكر الأهل والأصدقاء والزملاء الذين لولا وقوفهم إلى جانبي ما كان يمكنني إتمام هذه الرحلة.

كنت محظوظاً باثنين من الأصدقاء السودانيين الأعزاء تربطني بهما صداقة طويلة، وكانا في ذلك الوقت مقيميْن في الخرطوم: محمد الجدّال، المؤرّخ في جامعة الخرطوم، وعبد الرحمن أبو زيد، وهو زميل في جامعة ماكرير في عام ١٩٧٢، ولاحقاً نائب رئيس جامعة في عدد من جامعات السودان. وقد اغتنم الاثنان الوقت ليعرفاني إلى مجموعة واسعة من المفكّرين والناشطين. وكلاهما توفّي للأسف قبل إتمام هذا الكتاب.

كنت محظوظاً لأن أحد الأصدقاء من أيام وجودي في دار السلام، جيوتي راجكوداليا، صادف أنه كان يعمل في برنامج الغذاء العالمي في الخرطوم، ويعرف مداخل البيروقراطية الإنمائية الدولية في السودان ومخارجها. فإلى جيوتي الذي استضافني في عام ٢٠٠٣، وإلى نزار وحنان، اللذين رحّبا بي مراراً في بيتهما على مرّ السنين، وإلى سامية وأحمد ومحمد، الذين كنت ألجأ إليهم كلما احتجت إلى من يأخذ بيدي في عالم المنظمات غير الحكومية، أتقدّم بأسمى آيات الشكر.

السودانيون شعب كريم، ولا سيما عندما يقتنعون بأن ليس لديك برنامج عمل خفي. وقد ساعدني كثيرون بوقتهم واتصالاتهم فيما كنت أحاول التعرّف إلى مختلف التيارات والاتصال بها ـ سواء في الشؤون الأكاديمية أو السياسية، أو في عالم السياسة الدارفورية ـ حتى عندما لم يُبدوا ارتياحهم التام للاستقصاءات

والاستنتاجات الآنية التي بدا أنّني توصّلت إليها. من الصعب تذكّر كل من مدّ إلي يد المساعدة، ، لكن هناك من أبدى استعداداً كبيراً لمساعدتي دون أنانية بحيث اعتدت اللجوء إليه كلما سدّت في وجهي السبل: صلاح حسن في كورنل، وفي السودان محمد الأمين التوم، وصدّيق ر. أمبادا، وعطا البَتَهاني، وأدلان أ. حَرْدلّو، وأمال حمزة، وفاروق م. إبراهيم، وعلي سليمان، ونصر الدين حسين حسن، وصلاح الشاذلي، والدكتور الطيّب حقّ عطية مدير معهد أبحاث السلام، والبروفسور يوسف فضل حسن عميد التاريخ السوداني، ومنصور خالد من جيش التحرير الشعبي السوداني، وعبد القادر محمد من الاتحاد الأفريقي.

لكل مسعى بنيته التحتية، وليست الأبحاث استثناء. إنني مدين بالشكر للمساعدة الفنية السخية التي قدّمها العديد من موظفي المكتبات: يوسَف كاروسو، أمين مكتبة أفريقيا في جامعة كولومبيا؛ وعبد الفتاح في مكتبة كلية الدراسات العليا بجامعة الخرطوم؛ وعباس الزين في مكتبة السودان؛ وخالدة في مكتب محفوظات السودان؛ وجين هوغان في أرشيف السودان بجامعة دورهام. وقد كان البروفسور آش أمين، المدير التنفيذي لمعهد الدراسات المتقدّمة، جامعة درهام، وزميلي لمدة قصيرة وقيّمة جداً في عام ٢٠٠٨، كريماً في تلبية احتياجاتي. وعاونني عدد من الباحثين المساعدين في تحديد المصادر وجمع المعلومات: أمل الدهيب في جامعة الخرطوم؛ وبرندا كوغلن، وأندرز والاس، وربيكا يي، وسارة كيم في جامعة كولومبيا.

والأهم من ذلك أنني استفدت من المحاورين والمرشدين القيّمين: تِيم مِتشل من جامعة كولومبيا، وجاي سبولدنغ من جامعة كين، وبوب ميستر من جامعة كاليفورنيا، سانتا كروز؛ وتوماز ماستناك من جامعة كاليفورنيا، سانتا كلارا؛ وعبد الوهيب الأفندي من جامعة لندن؛ ونوا سولومون من جامعة شيكاغو؛ وقبل كل شيء أعضاء مجموعتي الدراسية في مدينة نيويورك: طلال أسد، وبارثا تشاترجي، وديفيد سكوت، وكارلوس فورمنت. فقد قرأوا مسوّدة واحدة على الأقل، وأحياناً عدة مسوّدات، وقدّموا اقتراحات قيّمة، تقبّلت بعضها بلهفة وأدرجتها في المخطوطة. ولولا تضامنهم معي لكانت الكتابة عملاً مملاً.

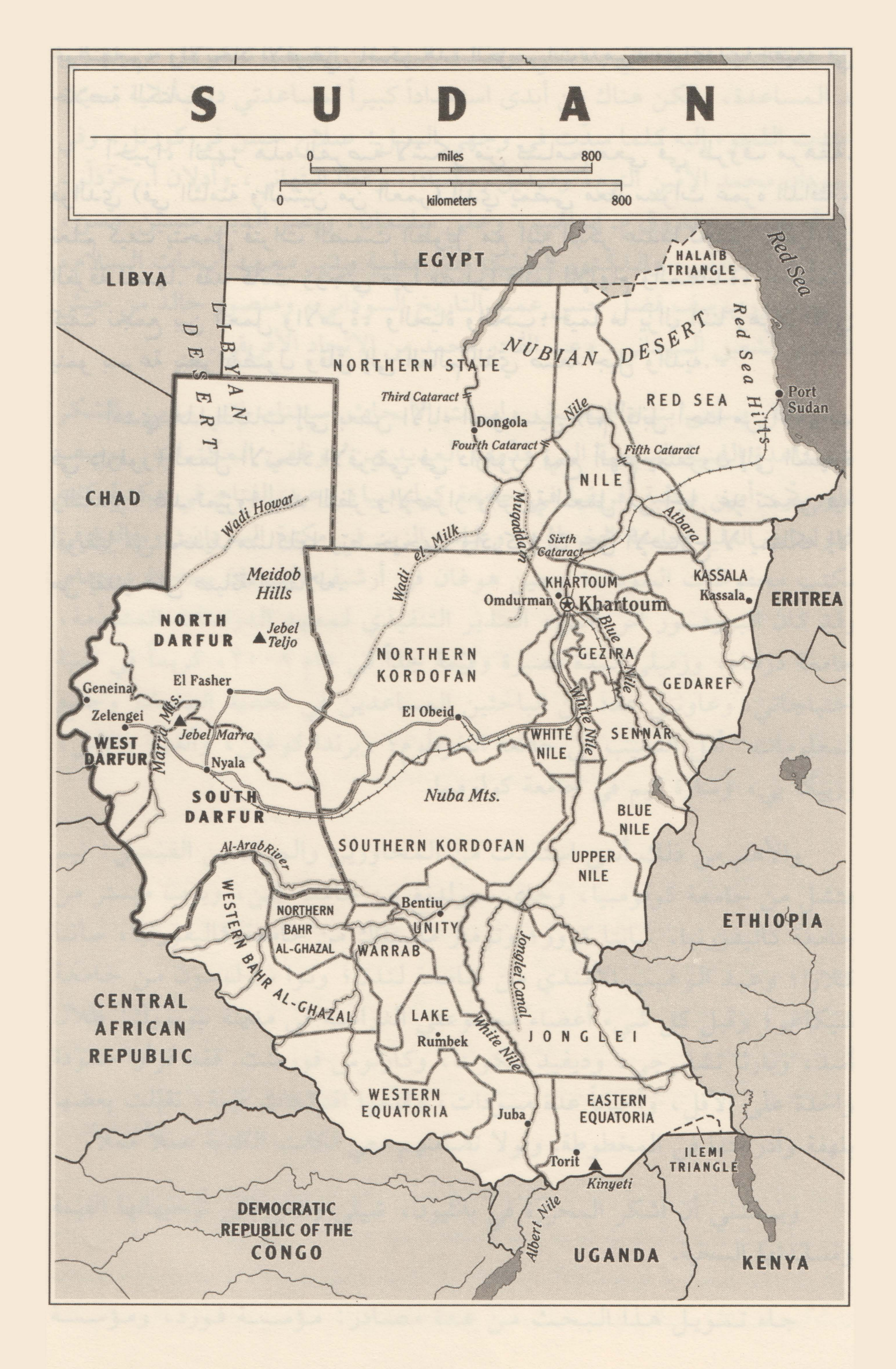
ويسعدني أن أشكر المحرّرة في بانثيون، شيلي وانغر على توجيهاتها القيّمة ومساندتها السخية.

جاء تمويل هذا البحث من عدة مصادر: مؤسسة فورد، ومؤسسة

غوغنهايم، والاتحاد الأفريقي. أشكر هذه المؤسسات، مبيّناً مساعداتها القيّمة في خلاصة الكتاب.

أخيراً، أنتهز هذه الفرصة لأشكر من تسامح معي في ظروف مرهقة. فوالدي (في الثامنة والستين من العمر) الذي يمضي معنا سنوات عمره الدافئة، تعلّم كيف يتحمّل فترات الصمت الطويل مع ابنه البكر عندما نجلس ونقرأ في الغرفة نفسها. فقد كانت زوجتي ميرا مصدراً دائماً للإلهام والمساندة، إذ علّمتنا كيف نجمع بين العمل والأسرة، والحياة والحب؛ فيما ما يزال ابننا زُهران الذي ينمو بسرعة ينظر بفضول وقلق إلى العالم الذي صنعه جيل والديه.

أهدي هذا الكتاب إلى بعض الآباء المؤسسين (لم أقابل أحداً من الأمهات في دارفور) لعمل الاتحاد الأفريقي في دارفور. فمع أنهم يفتقرون إلى الشهرة والتقدير، فقد تميّزوا ببعد النظر والإصرار والرؤية للعمل من أجل غدٍ تتمكّن فيه أفريقيا من تحديد مشاكلها وتصحيحها. وأدركوا أن حقّ الإصلاح لا يمتلكه إلا من يقدر على صيانة استقلاله.



SUDAN
0 miles 800
0 kilometers 800
EGYPT
LIBYA
LIBYAN DESERT
HALAIB TRIANGLE
Red Sea
NUBIAN DESERT
Red Sea Hills
NORTHERN STATE
Third Cataract
Dongola
Fourth Cataract
Nile
RED SEA
Port Sudan
Fifth Cataract
NILE
CHAD
Wadi Howar
Muqaddam
Wadi el Milk
Atbara
Sixth Cataract
Meidob Hills
KHARTOUM
KASSALA
Kassala
Omdurman
Khartoum
ERITREA
NORTH DARFUR
Jebel Teljo
Blue Nile
GEZIRA
NORTHERN KORDOFAN
El Fasher
Geneina
GEDAREF
Zelengei
Marra Mts.
Jebel Marra
El Obeid
WHITE NILE
White Nile
SENNAR
WEST DARFUR
Nyala
SOUTH DARFUR
Nuba Mts.
BLUE NILE
SOUTHERN KORDOFAN
Al-Arab River
UPPER NILE
WESTERN BAHR AL-GHAZAL
NORTHERN BAHR AL-GHAZAL
Bentiu
UNITY
WARRAB
ETHIOPIA
Jonglei Canal
CENTRAL AFRICAN REPUBLIC
LAKE
Rumbek
White Nile
JONGLEI
WESTERN EQUATORIA
EASTERN EQUATORIA
Juba
ILEMI TRIANGLE
Torit
Kinyeti
DEMOCRATIC REPUBLIC OF THE CONGO
Albert Nile
UGANDA
KENYA

المحتويـــــات

القسم الثالث
إعادة التفكير في أزمة دارفور

خلاصــــة الكتــــاب

ـ ١ ـ

تزعم «حركة إنقاذ دارفور» أننا تعلّمنا من رواندا. لكن ما هو درس رواندا؟ يعتقد كثير من المعبّئين بإنقاذ دارفور أن الدرس هو الإنقاذ قبل فوات الأوان، والتصرّف قبل محاولة الفهم. وعلى الرغم من عدم الإفصاح بالأمر، نتذكّر رواندا على أنها كانت الخطوة الأولى للإقرار بأهمية معرفة المزيد، كأننا انتظرنا لنعرف ونتعلّم الاختلاف بين التوتسي والهوتو، ولماذا يقتل أحدهما الآخر، لكن سبق السيف العذل. تحوّلت الحاجة إلى المعرفة إلى عذر لعدم تحريك أي ساكن. أما الجديد بشأن دارفور، كما يخبرك دعاة التدخّل من أجل حقوق الإنسان، فهو إدراك أنه علينا **في بعض الأحيان** أن نستجيب أخلاقياً وألا ننتظر. ويحين هذا الوقت عندما تقع إبادة جماعية.

لكن كيف نعرف أنها إبادة جماعية؟ لأنه قيل لنا ذلك. لذلك يتبيّن أن معركة التسمية مهمة جداً: عندما تسمّى دارفور بأنها موقع للإبادة الجماعية، يدرك الناس شيئاً قد رأوه في مكان آخر، ويخلصون إلى أن ما يعرفونه يكفي للدعوة إلى التحرّك. ولا حاجة بهم إلى معرفة المزيد لكي يتصرّفوا. لكن الإبادة الجماعية لا تتحدّد بالقتل. القتل يحدث في الحرب، والتمرّد، ومكافحة التمرّد. أما الإبادة الجماعية فهي القتل بغية القضاء على مجموعة بأكملها، عرق، على سبيل المثال.

يفترض بمن يولون العمل على المعرفة أن الإبادة الجماعية اسم لنتيجة، لا لسياقها أو سببها. لكن كيف نتوصّل إلى معرفة «الواقع» دون التركيز على السياق والنتيجة **معاً**؟ فالرابط بين الاثنين هو الأمر الوحيد الذي يقود إلى تسمية الفعل.

ـ ٢ ـ

سنرى أن العنف في دارفور كان مدفوعاً بمسألتين: واحدة محلية، والأخرى وطنية. تركّزت النقمة المحلية على **الأرض**، وهي ذات خلفية مزدوجة: الخلفية العميقة هي الإرث الاستعماري الذي قسّم دارفور بين القبائل، بحيث أعطى بعضها أراضي وحرم الأخرى. أما الخلفية المباشرة فهي أربعة عقود من الجفاف والتصحّر فاقمت الصراع بين القبائل التي تمتلك الأرض والقبائل التي لا تمتلكها. فالتمرّد هو الذي أوصل الحال إلى حرب أهلية (قبلية) متواصلة.

بدأ الصراع في دارفور على شكل حرب أهلية محلية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)، وتحوّل إلى تمرّد (بدءاً من عام ٢٠٠٣). ولم يَنظر إليه كإبادة جماعية إلا أحد طرفي الحرب الأهلية ـ القبائل التي تمتلك الأراضي وتسعى إلى صدّ القبائل التي لا أرض لها أو تفتقر إلى الأرض وتهرب من امتداد الجفاف والصحراء. فمنذ مؤتمر المصالحة المنعقد في عام ١٩٨٩ في دارفور، كان ذلك الطرف يستخدم لغة «الإبادة الجماعية»، بل «الهولوكوست». لكن التهمة لم توجّه إلى الحكومة السودانية، بل إلى ائتلاف القبائل الذي يقاتل الطرف الآخر. وعلى الرغم من هذه المفارقة المهمة، فإن هذه اللغة هي التي حرّكت الخبر ـ خبر الإبادة الجماعية ـ في متحف ذكرى الهولوكوست الأمريكي في عام ٢٠٠٤، وترجم ذلك إلى قرار بالإجماع في مجلسَي الكونغرس في ذلك العام.

لاحظ المراقبون الوحشية الفظيعة التي خاض بها الجانبان الحرب الأهلية. وذلك ينبع من نقطة الانطلاق الطبيعية للصراع: الصراع على الأرض يتعلّق ببقاء الجماعة. وإذا كانت الرهانات كبيرة بالفعل، فإن الوسائل الفتّاكة لخوض هذا الصراع المرير جاءت من القوى الخارجية. في المرحلة الأولية، جاءت هذه الأسلحة الفتّاكة من المتنازعين في الحرب الباردة على التشاد: الزعيم الليبي معمر القذافي والثالوث المناهض لليبيا (الولايات المتحدة الأمريكية في عهد ريغان وفرنسا وإسرائيل). وعندما اندلع التمرّد، تدخّلت الحكومة السودانية لمكافحة التمرّد بوحشية، فيما شرع مديرو الحرب على الإرهاب في العمل على الإيقاع بالحكومة وحماية المتمرّدين باسم العدالة.

ـ ٣ ـ

صدر تقريران دوليان عن دارفور ما بعد أعمال العنف عام ٢٠٠٣: **الأول** عن لجنة الأمم المتحدة الخاصة بدارفور (٢٠٠٥)، **والثاني** عن المدّعي العام

للمحكمة الجنائية الدولية (٢٠٠٨). لم يلحظ أي منهما مسألة الأرض التي أذكت الحرب الأهلية طوال عقدين في دارفور. وركّزا بدلاً من ذلك على المساهمين في عسكرة الصراع. لكن ذلك التركيز كان جزئياً، ومقتصراً على الحكومة السودانية، فيما ساد الصمت بشأن دور القوى الإقليمية والدولية في مفاقمة الصراع وعسكرته إبان الحرب الباردة والحرب اللاحقة على الإرهاب.

خلصت لجنة الأمم المتحدة إلى «أن الحكومة السودانية لم تنتهج سياسة الإبادة الجماعية» لأن عنصر «نية الإبادة الجماعية» غير موجود. واستنتجت غياب نيّة الإبادة الجماعية لدى الحكومة من خلال طبيعة العنف: «يبدو أن من خطّط الهجمات على القرى ونفّذها كان ينوي إخراج الضحايا من بيوتهم، لأغراض مكافحة التمرّد بالدرجة الأولى»[1]. بالمقابل، عندما اتهم المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية الرئيس السوداني، عمر حسن أحمد البشير، بالإبادة الجماعية، فقد ركّز على نتائج العنف، لا على مضمونه.

ـ ٤ ـ

لنجرِ مقارنة الوفيات ذات الصلة بالعنف في مكانين: دارفور والعراق. بدأ التمرّد في دارفور في عام ٢٠٠٣، العام نفسه الذي غزت فيها الولايات المتحدة العراق. سأبحث تقديرات عدد «الوفيات المفرطة» (أي الوفيات التي تزيد على ما هو متوقّع عادة) في دارفور في الفصل الأول، لكن التقديرات الموجزة للفترة التي كان فيها العنف مرعباً (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤) تتراوح بين ٧٠,٠٠٠ و٤٠٠,٠٠٠. قارن ذلك بثلاثة تقديرات متوفّرة عن الوفيات المفرطة في العراق في أعقاب الغزو الأمريكي في عام ٢٠٠٣[*]. التقدير الشامل الأدنى صدر عن مسح أجرته وزارة الصحة العراقية ونشر في **ذي نيو إنغلند جورنالد أوف مدِسِن** (*The New England Journal of Medicine*) يبلغ ٤٠٠,٠٠٠ وفاة، بينهم ١٥١,٠٠٠ قتيل بسبب العنف. وجاء التقدير الأوسط من المجلة الطبية البريطانية **ذي لانست** (*The Lancet*): ٦٥٤,٩٦٥ وفاة إضافية، منها ٦٠١,٠٢٧ ناتجة من العنف.

(١) Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary-General, *Pursuant to Security Council Resolution 1564 of 18 September 2004 Geneva, 25 January 2005* (Geneva: United Nation, 2005), pp. 131-132 and 160.

(*) لم أدرج تقدير ٨٦,٤٢٥ إلى ٩٤,٢٩٠ مدني توفّوا بسبب العنف بحسب سجلات تعداد الجثث في العراق ـ وهي منظمة تسجل الوفيات الناجمة عن العنف المتصل بالحرب وأفاد عنها مصدران إعلاميان دوليان معتمدان ـ بسبب طبيعته الانتقائية الشديدة.

وأتى التقدير الأعلى من مؤسسة استطلاع الرأي (Opinion Research Business)، وهي هيئة مستقلة لاستطلاع الآراء مقرّها لندن: ١,٠٣٣,٠٠٠ وفاة ناجمة عن العنف نتيجة الصراع. يغطي التقديران الأولان الفترة من عام ٢٠٠٣ إلى حزيران/ يونيو ٢٠٠٦. ويمتد المسح الثالث إلى آب/ أغسطس ٢٠٠٧[٢].

الأرقام الخاصة بالعراق ليست أعلى من أرقام دارفور فحسب، حيث تتراوح بين ٤٠٠,٠٠٠ و١,٠٣٣,٠٠٠ وفاة، بل إن نسبة الوفيات الناجمة عن العنف إلى الوفيات الفائضة الإجمالية أعلى في العراق مما هي في دارفور: ٣٨ إلى ٩٢ بالمئة في العراق، ولكن ٢٠ إلى ٣٠ بالمئة في دارفور. إذاً لماذا نسمّي القتل في دارفور إبادة جماعية، ولا نسميه كذلك في العراق؟ هل لأن الضحايا والقتلة ينتمون إلى أعراق مختلفة في دارفور، خلافاً للعراق، على الرغم من التفاوت في عدد الوفيات المفرطة، سواء أكانت ذات صلة بالعنف أم ناجمة عنه. هذا ما يفترضه العديدون، لكن الوقائع لا تدعم ذلك.

واصل الذين أطلقوا الإنذار بشأن دارفور في عام ٢٠٠٤ القول (لمدة أربع سنوات تقريباً) إن العنف في دارفور ذو دافع عرقي، يرتكبه «العرب السمر» ضدّ «الأفارقة السود». وفي الفصول التالية سأطرح أن هذه الصياغة للعنف هي امتداد للخطأ الذي أفرزه الإرث الاستعماري الذي أضفى العرقية على شعوب السودان.

ـ ٥ ـ

يدعو الكتاب القارئ إلى إعادة التفكير في رواندا في ضوء دارفور. وبدلاً من الدعوة إلى التصرّف في وجه اليقين الأخلاقي، فإنه يلقي الحجة على من يحلّون اليقين الأخلاقي محل المعرفة، ومن يشعرون بأنهم صالحون حتى عندما يتصرّفون على أساس الجهل التام.

إن العبرة التي نأخذها من دارفور هي بمثابة تحذير للذين يتصرّفون أولاً

---

(٢) <http://www.iraqbodycount.org/database> (accessed 30 July 2008); Nicolas J. S. Davies, «Estimating Civilian Deaths in Iraq-Six Surveys,» *Online Journal*, 29/3/2006, <http://onlinejournal.com/artman/publish/article_643.shtml>; A. H. Alkhuzai [et al.], «Violence- Related Mortality in Iraq from 2002 to 2006,» *New England Journal of Medicine*, vol. 358, no. 2 (31 January 2008), pp. 484-493; G. Burnham [et al.], «Mortality after the 2003 Invasion of Iraq: A Cross-Sectional Cluster Sample Survey,» *Lancet*, vol. 368, no. 9545 (2006), pp. 1421-1428; Peter Beaumont and Joanna Walters, «Greenspan Admits Iraq was About Oil, as Deaths Put at 1.2 Million,» *Observer* (16 September 2007), <http://observer.guardian.co.uk/world/story/0, 2170237,00.htm>.

ويرجئون الفهم إلى ما بعد. ولا يتبنّى الافتراض بأن المعرفة غير مهمة إلا لدى من يعانون ضعفاً في استيعاب الوضع، وبالتالي لا يهتمون كثيراً بنتائج أفعالهم. وهذه الذهنية ليست للقوة الدافعة فقط إلى الحرب على الإرهاب فحسب، وإنما أيضاً للشعار الأناني الذي أدخله دعاة التدخّل من أجل حقوق الإنسان إلى صفوف محاربي الإرهاب. ويمكن اختصار هذا الدافع الذي يمنح الشعور بالرضا بما يلي: ما دمت أشعر بالرضا، فلا شيء يهمّ. وهذه هي الذهنية المشتركة التي ألبست حركة إنقاذ دارفور ثوباً إنسانياً للحرب على الإرهاب.

خلافاً لمن يقترح التصرّف عند إطلاق التحذير، أقترح أن نحاول معرفة العالم الذي نعيش فيه قبل انطلاق التحذير ـ والتصرّف. وحتى إذا اضطررنا إلى العمل بناء على معلومات غير مكتملة، فإن علينا ألا نتصرّف كما لو أن المعرفة لم تعد مهمّة.

يجمع دعاة إنقاذ دارفور بين الموقف المزدري للمعرفة وضرورة التحرّك، وفي محاولة جادّة كي يكونوا «ألماناً صالحين»، يستخدمون أساليب سياسة الاحتجاج ضد حكومتهم ـ والحكومة الصينية الآن ـ ويديرون آذاناً صمّاء للخبراء الذين يزعم الدعاة أنهم يعقّدون القصة بكثير من التفاصيل لتجنّب تحقيق الهدف. وبدلاً من ذلك يعتمدون على الدليل الذي يرونه ويتجنّبون أي بحث في مضمون الصراع. لكن بجعلهم الصور والمقابلات تحدث، شرّعوا حركة تامة لـ «تأثير السي. إن. إن». إذا كان «الألمان الصالحون» تعلّموا الثقة بقادتهم أولاً ثم طرح الأسئلة، فإن النفوس الصالحة التي عبّئت لإنقاذ دارفور تعلّمت الثقة بالصور أولاً وطرح الأسئلة لاحقاً. وبذلك ينزعون دارفور ـ والعنف في دارفور ـ من سياقه.

لقد وضعتُ دارفور، فضلاً على رواندا، في السياق الوطني والأفريقي والعالمي، وهو السياق الذي كان في القرن الماضي مرتبطاً بالاستعمار والحرب الباردة والحرب على الإرهاب(*) وفي عام ٢٠٠١ كتبت كتاباً عن الإبادة الجماعية في رواندا حذّرت فيه من إضفاء الحصانة الأخلاقية على من يقاوم

(*) جاءت الإبادة الجماعية في رواندا في وقت الانتخابات الانتقالية إلى ما بعد نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا ـ في النصف الأول من عام ١٩٩٤. وفي اجتماع للمفكّرين الأفارقة في أروشا في وقت لاحق من ذلك العام للتأمل في دروس رواندا، أشرت إلى أنه لو أبلغنا قبل عقد من الزمن أنه سيكون هناك مصالحة في بلد وإبادة جماعية في بلد آخر، لما توقّع أي منا تحديد المكان بشكل صحيح ـ والسبب بسيط، إذ كان عام ١٩٨٤ عام المصالحة في رواندا والقمع في بلدات جنوب أفريقيا. وكما بيّنت الأحداث لاحقاً، لم يكن هناك شيء محتّم بشأن الإبادة الجماعية في رواندا أو المصالحة في جنوب أفريقيا.

الإبادة الجماعية. فمثل هذه الحصانة أدت إلى مقتل ملايين الأشخاص في الكونغو بين عامي ١٩٩٨ و٢٠٠٢. وحذّرت أيضاً من تحويل نورمبرغ إلى نموذج لعدالة المنتصر، واستخدامها كردّ على الإبادة الجماعية في رواندا. ففي قارة [كأفريقيا]، حيث السعي الدؤوب إلى العدالة، في فترة ما بعد الاستقلال، يتحوّل إلى ثأر، يصبح النموذج الأمثل هو عدالة الناجين. فاستناداً إلى انتقال جنوب أفريقيا إلى مجتمع ما بعد الفصل العنصري، سيسعى هذا النموذج إلى المصالحة بدلاً من الانتقام، وإلى النظر إلى الأمام بدلاً من الوراء.

نجم عن تسمية العنف بـ «الإبادة الجماعية» في دارفور ثلاث عواقب: **أولاً**، أجّل ذلك أي بحث للسياق فيما فرض رؤية الطرف الواحد في الحرب الأهلية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) باسم وقف «الإبادة الجماعية». **ثانياً**، أضفى ذلك الحصانة على هؤلاء المحازبين أنفسهم باعتبارهم يقاومون الإبادة الجماعية. **أخيراً**، أدى وصف العنف بأنه إبادة جماعية ـ قتل عرقي ـ إلى إضفاء مزيد من العرقية على الصراع ومنح الشرعية للذين يسعون إلى الانتقام بدلاً من المصالحة. وهكذا تتحمّل حركة إنقاذ دارفور الآن الملامة على تأخير المصالحة بالتركيز على السعي الأحادي الهدف إلى الثأر باعتباره عقاباً، بعد أن كان لها الفضل في البداية في لفت انتباه العالم إلى العنف الرهيب في رواندا في عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤.

ثمة اختلاف كبير بين رواندا ودارفور. لقد كانت رواندا مكاناً للإبادة الجماعية، فيما دارفور ليست كذلك. بل هي موقع تحوّلت فيه لغة الإبادة الجماعية إلى أداة. إنها المكان الذي أصبحت فيه الإبادة الجماعية بمثابة أيديولوجيا.

ـ ٦ ـ

السودان المعاصر هو أكبر بلد في أفريقيا، حيث تعادل مساحته مساحة أوروبا الغربية تقريباً. أنشئت هذه المستعمرة الواسعة لأول مرة في أوائل القرن التاسع عشر تحت الحكم التركي ـ المصري. فقد أخضعت تركيا، كما كانت الإدارة الاستعمارية تدّعي، ثلاثة أقاليم مختلفة لسيطرتها: الإقليمان الأولان هما سلطنة فونج في وسط السودان، وسلطنة دار فور في غربها، والثالث هو الطرف الجنوبي الذي حوّلته السلطنتان على مر القرون إلى احتياطي لجلب الغنائم القيّمة، وتحديداً العبيد والعاج.

تشكّل السلطنتان ـ فونج ودار فور ـ مجمل شمال السودان، وتضمّان

إقليميْه البيئيين الرئيسيين. يتلقّى وسط السودان الماء من نهر النيل على مدار السنة، ولذلك يسمّى السودان النهري. يتدفّق فرعا النهر الرئيسيان، الأزرق والأبيض، إلى السودان من إثيوبيا وأوغندا على التوالي، ويلتقيان في الخرطوم قبل أن يتدفّقا شمالاً إلى مصر. على الرغم من مياه النيل، فهذا البلد يضمّ نصفين، أحدهما صحراء أو شبه صحراء، والآخر (باستثناء منطقة جبلية تشكل ١ بالمئة) سفانا يتفاوت فيها هطول المطر[٣].

تشكّل دارفور المحافظة الغربية في السودان، وتعادل مساحتها مساحة فرنسا تقريباً. ما تزال سلطنة دار فور مختزنة في الذاكرة التاريخية للدارفوريين. أنشئت هذه السلطنة في عام ١٦٥٠، وبقيت سلطة مستقلة حتى استعمرتها تركيا نحو عقد من الزمن في نهاية القرن التاسع عشر، ثم بريطانيا في أوائل القرن العشرين. وقد تمّ الاستعمار البريطاني على مرحلتين: في المرحلة الأولى (بدءاً من عام ١٨٩٨)، بقيت دارفور دولة مستقلة اسمياً، مع أنها في الواقع كانت شبه معتمدة على بريطانيا. وجاء الاستعمار التام في عام ١٩٢٢ عندما أدخلت دارفور في الاستعمار الأنغلو ـ مصري للسودان. ويميّز المؤرّخون بين السلطنة والمحافظة التي أصبحت جزءاً من السودان المستعمَر، حيث الأولى هي سلطنة دار فور، والأخرى محافظة دارفور.

إذا كان النيل شريان حياة وسط السودان، فإن قلب دارفور هو جبل مرّة الرائع باخضراره. تتكوّن هذه السلسلة الجبلية من مجموعة من البراكين الخامدة، وتمتد نحو سبعين ميلاً طولاً، وثلاثين ميلاً عرضاً، ويصل ارتفاعها إلى نحو ٣١٠٠ متر. ويقسم الإقليم إلى نصفين تقريباً، شمالي وجنوبي. لقد شكّل جبل مرّة تاريخياً حدّ التأثير الثقافي من النيل شرقاً، ووفّر الأساس الذي يبسط منه سلاطين دار فور حكمهم إلى الغرب. في الأربعينيات عندما ضرب الجفاف المنطقة، وبدأت الصحراء تمتدّ إلى الجنوب (مئة كيلومتر في أربعة عقود)، بدأ العديد من سكان السهل ـ البدو المستقرّون ـ يتحرّكون، بعضهم إلى الجنوب، وبعضهم الآخر إلى الشرق، وجميعهم باتجاه جبل مرّة الذي يحف به من

(٣) تصنّف ٢٩ بالمئة من مساحة السودان الإجمالية كصحراء، و١٤ بالمئة شبه صحراء، و٢٧ بالمئة كـ «سَافانا» قليلة الأمطار، و١٤ بالمئة «سافانا» شديدة الأمطار، و١٠ بالمئة كمنطقة فيضية (مستنقعات وأماكن تتأثّر بالفيضان)، وأقل من ١ بالمئة كمنطقة نباتية جبلية حقيقية، انظر: United Nations Environment Programme, *Sudan: Post-Conflict Environmental Assessment*, 2 vols. (Nairobi, Kenya: United Nations Environment Programme, 2007), p. 42.

الجانب الجنوبي نهر العرب (وهو نفسه رافد للنيل الأبيض)، وهو بالتالي المصدر الأكيد للعيش في منطقة يتزايد جفافها وقحولتها. وبما أن الجفاف لا يعرف حدوداً، فالرازحون تحته يُسقطون معنى الحدود، سواء أكانت بين الدول أو بين مواطن القبائل، ويبحثون عن طرق البقاء(٤).

ـ ٧ ـ

يتكوّن إقليم دارفور من ثلاث مناطق جغرافية، تتراوح من جبل مرة الاستوائي الأخضر إلى الصحراء القاحلة في أقصى الشمال. وتوجد أخصب مناطق السودان في الوسط فوق الفوهة الرئيسية في الزاوية الجنوبية الغربية من جبل مرّة، حيث تقع بحيرتان ـ واحدة مالحة والأخرى عذبة. هنا تكثر محاصيل المناطق المعتدلة، مثل التفاح والعنب والفراولة والبرتقال. كما يغزر المطر وتقل مخاطر الجفاف من حيث فقدان المحاصيل. ويتدفق عدد من الجداول الموسمية من مستجمع الماء في السلسلة الجبلية على الجانب الغربي. وتوفّر هذه الجداول إمداداً مستمراً من الماء، ما يشجّع على الاستقرار الدائم والتنمية المستمرّة. ومع أن هذه الجداول موسمية، فإن قيعانها تزوّد المناطق الزراعية بالمياه على مدار العام بعد الفيضان، والمناطق التي تستمدّ المياه من الآبار المحيطة. ترسّب الفيضانات المنتظمة تربة غرينية غنية على جوانب الأودية المدرّجة، مثل وادي عزوم إلى الجنوب الغربي ووادي باري إلى الغرب، ما يجعلها مثالية للزراعة. لا عجب أن الأراضي حول جبل مرّة وفي دار مساليط في المنطقة الغربية من دارفور، بين الأراضي الجبلية والحدود مع التشاد، من أخصب الأراضي في السودان، حيث يزرع الفلاحون الحبوب للاستخدام المحلي والفاكهة (المانغو والبرتقال) للأسواق.

المنطقة الجغرافية الثانية في الإقليم هي القوز، أو منطقة السافانا الجنوبية. في هذه المنطقة من الكثبان الرملية المنبسطة الواسعة التي تمتدّ عبر وسط وجنوب دارفور وكردفان المجاورة تنمو مجموعة واسعة من النباتات، من الأعشاب إلى الأشجار، والعديد من المحاصيل الغذائية التي تعتمد على مياه الأمطار والمروية، من الحمضيات إلى الدُّخن والتبغ والقطن، وحتى الطماطم والبطيخ. ويكفي المطر في القوز الوسطى لدعم الزراعة عبر الفائض الذي يتجمّع

(٤) R. S. O'Fahey, *State and Society in Dar Fur* (London: C. Hurst and Co; New York: St. Martin's Press, 1980), p. 2.

في نظم التصريف السطحية. وبوجود أمطار منتظمة نسبياً ومجارٍ مائية موسمية، فإن القوز تشكّل مكاناً للاستيطان الدائم وتربية الماشية(٥).

تقع القوز إلى أقصى الشمال الصحراء التي تفتقر إلى الماء. وهي تشكّل ثلث أراضي دارفور. لا تتساقط الأمطار الموسمية سوى على التخوم الجنوبية للصحراء. وفي هذه المنطقة الانتقالية بين السافانا والصحراء توجد منطقة ثالثة تتساقط فيها أمطار قليلة ومتفرّقة. إنها السهل الذي يمتدّ من السنغال شرقاً حتى السودان، مشكّلاً شريطاً انتقالياً ضيّقاً بين الصحراء القاحلة شمالاً، والسافانا الرطبة جنوباً. تتميّز بيئة هذه المنطقة شبه القاحلة بفترات جفاف مطوّلة، تمتدّ بين ثمانية وأحد عشر شهراً كل عام. وهي منطقة مهمة لرعي الجمال والأغنام وموطن البدو الذين يربون الجمال. ويذكر مواطنو الشريط السهلي أن هذا الشريط السهلي طالما كان يحتوي على أشجار البيوباب والسنط المتناثرة وغطاء من العشب المتفرّق، لكنه منذ أواخر القرن العشرين، خضع للتصحّر وتآكل التربة نتيجة تضافر عوامل التغيّر المناخي الطبيعي والنشاط البشري(٦).

ـ ٨ ـ

يقابل هذا الموطن الطبيعي ـ المرتفعات والسافانا والسهل(٧) ـ أنماط حياة مميّزة. تمارس الزراعة اليدوية المروية بالأمطار في المرتفعات الوسطى؛ وتسود

(٥) Abduljabbar Abdalla Fadul, «Natural Resources Management for Sustainable Peace in Darfur,» paper presented at: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur: Khartroum, Decembre 2004* (Addis Ababa: Africa Programme, 2004), pp. 16 and 34, and M. W. Daly, *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide* (New York: Cambridge University Press, 2007), pp. 6-7.

(٦) United Nations Environment Programme, *Sudan: Post- Conflict Environmental Assessment*, pp. 48 and 59, and Abbas Abd Al Mannan Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province,» (Master's Thesis, Department of Political Science, University of Khartoum, 1979), pp. 1-5.

(٧) رسم كتّاب آخرون بمزيد من التفصيل خمس مناطق مناخية وبيئية مميّزة في دارفور: (أ) نطاق صحراوي يقع بين خطي العرض ١٦ و٢٠ شمالاً يقل فيه هطول المطر عن ١٠٠ مليمتر في السنة. (ب) نطاق شبه صحراوي يقع بين خطي العرض ١٢ و١٦ شمالاً وتتلقى أمطاراً سنوية تتراوح بين ١٠٠ و٢٥٠ مليمتراً سنوياً. (ج) نطاق فقير من السافانا يقع بين خطي العرض ٩ و١٢ شمالاً ويتلقى ما بين ٢٥٠ و٤٥٠ مليمتراً من المطر سنوياً. (د) نطاق غني من السافانا بين خطي العرض ٨ و٩ شمالاً ويتلقى ما بين ٤٥٠ و٦٥٠ مليمتراً من المطر سنوياً. (هـ) مرتفعات جبل مرّة التي تتلقّى ما يصل إلى ٩٠٠ مليمتر من المطر سنوياً، ولا سيما في الأقسام الجنوبية الغربية، انظر: Hamid Omer, «Natural Resources (Water),» paper presented at: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Assessment Planning Workshop: Report,» Khartoum, Sudan (October 2006), p. 2.

بداوة تربية الماشية في السافانا الجنوبية، وبداوة تربية الجمال في الأقسام الشمالية والشمالية الشرقية من الإقليم(٨). تشغل الجمال والماشية مناطق بيئية مختلفة. فالجمال لا تعيش في الأرض الرطبة والموحلة أو حيث يمكن أن تقع فريسة للذباب اللاسع. وهكذا فإن بدو دارفور يعيشون في حزامين مختلفين: حزام الإبل شمالاً عند أطراف الصحراء، وحزام الماشية إلى الجنوب بمحاذاة خطّ الاستواء الذي تهطل فيه الأمطار. ثمة حقيقة واحدة توضح الاختلاف بين بداوة تربية الماشية وتربية الإبل: الماشية ترعى، لكن الجمال تجلح. فخلافاً للماشية التي تأكل العشب وبقايا الحصاد عادة، تأكل الإبل أغصان الأشجار عادة. وخلافاً لبدو الماشية، فإن بدو الإبل رحّل، يتنقّلون على الدوام وينزلون بعيداً عن القرى مفضّلين استغلال أحزمة الأشجار الممتدّة في الأراضي المنخفضة. ويميل رعاة الإبل، من منظور المزارعين، إلى ممارسة الرعي الجائر. وعلى العموم، فإن لبدو الماشية علاقة تعايشية مع المزارعين المستقرّين، في حين يُرجح توتر العلاقات بين بدو الإبل والمجموعات المستقرّة(٩).

كان لكل مجموعة بدوية دورة تنقّل منفصلة، إما داخل الحزام الذي يحدّ الطين والذباب في الجنوب، وإما في شبه الصحراء في الشمال، إلى أن ضرب الجفاف السهل في ستينيات القرن الماضي. وكانت الحاجة إلى الوصول إلى مختلف أنواع الأراضي في المواسم المختلفة تملي طبيعة حقوق الماء والرعي والزراعة، حيث الحقوق مشتركة في الرعي والماء السطحي، لكن الملكية الحدائق والآبار فردية. ويساهم التنقّل المستمرّ في التقلّب الدائم للعلاقة بالسلطة السياسية، ما يؤدي إلى عملية تنطوي على الانقسام والهجرة وإعادة الاستقرار في أوساط المجموعات التي ترتبط بصلة القرابة. ولذلك فإن علاقات القرابة الوثيقة لا تترجم بالضرورة إلى تحالفات سياسية، سواء على المستويات العليا أو الدنيا.

البقّارة بدو يرعون الماشية ويتكلّمون العربية ويقطنون السودان والتشاد(١٠).

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٤، و O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 7.

(٩) Hassan Musa Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-Arab Relations in Western Darfur* (Khartoum: University of Khartoum, Faculty of Economic and Social Studies, 2000), pp. 65-66.

(١٠) حول العلاقة بين البيئة والتنظيم الاجتماعي في أوساط بدو الماشية في الجنوب، انظر: Ian Cunnison, *Baggara Arabs: Power and the Lineage in a Sudanese Nomad Tribe* (Oxford: Clarendon Press, 1966), pp. 11-12, 25 and 168.

ويمتد حزام البقّارة من النيل الأبيض شرقاً إلى بحيرة التشاد في الغرب، ويقع جنوب سلطنات فونج ودار فور ووداي وباغيرمي وبورنو. يتركّز الحزام في خط العرض ١٠ شمالاً، لذا يتسم على العموم بمزايا متماثلة من حيث المناخ والتربة والنبات، ويناسب تربية الماشية على وجه الخصوص. ويقطن هذه المنطقة العديد من الجماعات، العربية وغير العربية، الرعوية والزراعية، لكن البقّارة الأكثر عدداً هم السمة الغالبة. بالمقابل، يعرف بدو الإبل في الشمال باسم الإبّالة.

عانت بلدان نطاق السهل جفافاً مدمّراً ومجاعة في أوائل السبعينيات، ثم في الثمانينيات. وضربت أشد المصائب الولايات الوسطى والشمالية في السودان، ولا سيما شمال كردفان والولاية الشمالية، وشمال دارفور، وغرب دارفور، وولايتي البحر الأحمر والنيل الأبيض. ووقع الجفاف الأشدّ في الفترة (١٩٨٠ ـ ١٩٨٤) وصحبه نزوح واسع النطاق ومجاعة محلية. وتؤكّد المقارنة بين أقسام مختلفة من السهل الأفريقي أن الجفاف لم يترجم تلقائياً إلى مجاعة. وعلى نحو ذلك، تؤكّد مقارنة الأقسام الأشدّ تأثّراً في شمال السودان ـ مثل كردفان ودارفور ـ أن المجاعة أيضاً لم تؤدّ تلقائياً إلى صراعات مسلّحة. غير أن الأزمة البيئية تقدّم خلفية مهمّة لفهم الصراع الذي أضفي عليه الطابع الإثني في دارفور، لكنها لا تفسّر هذه النتيجة المأساوية بحدّ ذاتها. لفهم هذه النتيجة، علينا التركيز على المؤسسات والقوى التي تتداخل عبرها القوى والشعوب ـ في دارفور، والسودان، وإقليم السهل، والمجتمع الدولي (الاسم الحركي للقوى الغربية في أعقاب الحرب الباردة) ـ رداً على الأزمة. لا شك في أن الصراع المتفاقم في دارفور يقوم على العديد من التوتّرات: المحلي، فالوطني، فالإقليمي. وقد انتشرت معاً مثل المويجات، تنبع التوتّرات المحلية من النظام الاستعماري والفشل في حلها على الصعيد الوطني؛ وتنبع التوتّرات الإقليمية والعالمية من الحرب الباردة والحرب على الإرهاب.

ـ ٩ ـ

ذهبت لأول مرة إلى السودان في أواسط السبعينيات، عندما كنت محاضراً شاباً في جامعة دار السلام، ودعتني إحدى الحركات الإريترية الثورية إلى زيارة قواعدها. كان السودان مجرّد محطّة في هذه الرحلة: طرنا من دار السلام إلى الخرطوم؛ وركبنا حافلة قديمة غبراء من العاصمة إلى بلدة كاسالا الحدودية؛ ثم

ركبنا سيارة تويوتا لاند كروزر ـ كانت قد أصبحت وسيلة النقل المفضّلة للمتمرّدين في المناطق شبه القاحلة ـ عبر الحدود إلى جوار أغوردات في إريتريا. وأذكر أنني تعجّبت من قدرة سائق اللاند كروزر على معرفة طريقه عبر الصحراء الخالية من أي طريق، مثل ربّان السفينة الذي يبحر في البحر.

لم أذهب إلى السودان ثانية حتى عام ٢٠٠٣، عام بدء احتدام التمرّد المسلّح في دارفور. أمضيت أولى زيارتيّ في ذلك العام في الاجتماع بالمفكّرين السودانيين، داخل الجامعة وخارجها، يحدوني الأمل بأن أحدّد معالم الجدل السوداني بشأن السودان. وفي أثناء الزيارة الثانية، حوّلت اهتمامي من المفكّرين إلى الأحزاب السياسية والمجموعات المتمرّدة.

اشتدّ اهتمامي بالسودان منذ عام ٢٠٠٣ وشمل مزيداً من الزيارات إلى السودان ودارفور. وقد ساعدت الرعاية التي قدّمتها ثلاث مؤسسات في جعل هذه الزيارات ممكنة: مؤسستا فورد وغوغنهايم، والاتحاد الأفريقي. فقد حصلت على منحة أبحاث من مؤسسة فورد في الفترة (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٥)، ومنحة من غوغنهايم (٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨). لقد مكّنتني منحة فورد من القيام بالزيارات المبكّرة، ومنحة غوغنهايم من القيام بمزيد من الزيارات إلى السودان والمملكة المتحدة من أجل الأرشفة (في مكتب محفوظات السودان في الخرطوم وأرشيف السودان في جامعة دورهام في المملكة المتحدة)، وإلى دارفور لإجراء مقابلات. وفي إحدى الزيارات في عام ٢٠٠٦ أجريت اتصالاً بمكتب الحوار والمشاورات بشأن دارفور في الاتحاد الأفريقي. وقد أقيم المكتب بموجب أحد أحكام اتفاقية أبوجا وعهد إليه بتعزيز التشاور مع مختلف المجموعات في دارفور وفي ما بينها لتشكيل صيغة بشأن كيفية تجاوز النزاع السائد. شملت المرحلة الأولية اجتماعات في ولايات دارفور الثلاث: غرب دارفور (زالينغي)، وجنوب دارفور (نيالا)، وشمال دارفور (الفاشر). وقد عقدت في كل من هذه المواقع اجتماعات منفصلة مع ممثّلين عن خمس مجموعات مختلفة: الزعماء التقليديين (يتكوّنون من هرمية الزعماء في الإدارة المحلية)، والأحزاب السياسية (الحكومة والمعارضة على السواء)، وممثّلين عن النازحين في الداخل من مختلف المخيّمات، ومنظمات المجتمعات المحلية، والأكاديميين والمفكّرين (يوجد جامعة في كل من ولايات دارفور الثلاث ومركز متخصّص في حل النزاعات). طلبت مني قيادة الحوار والمشاورات بشأن دارفور العمل كمستشار للعملية. وكانت مهمتي قراءة مستندات المعلومات الأساسية،

وحضور الاجتماعات، والاستماع إلى الوقائع، والإشارة إلى القضايا ووجهات النظر التي لم تبحث أو تحتاج إلى مزيد من التفصيل. وكانت تلك وظيفة ملائمة للتفكير في أزمة دارفور من مناظير مشرفة متعدّدة.

كلما ركّزت على القضايا المعاصرة، ازداد إدراكي للافتراضات الرئيسية التي تقوم عليها المناقشات المعاصرة بشأن دارفور، وازداد ميلي إلى التفكير في هذه الافتراضات ـ يسمي الأكاديميون ذلك صياغة الإشكالية. تقوم طريقتي في تفحّص أي افتراض على كشف أو فكّ أصوله: متى بدأ وفي أي سياق جاء، وكيف يسهّل فهم الوقائع المعاصرة أو يشوّشها؟ وبمرور الوقت، منح هذا التأمّل استقصاءاتي سمة تاريخية متزايدة.

ـ ١٠ ـ

القسم الأول (**الفصلان الأول والثاني**) التاريخي من هذا الكتاب هو محاولة للتفكير في أربعة افتراضات رئيسية، تتعلّق بالتراث، والقبيلة، والعرق، والموقع. وفي **الفصل الثالث (القسم الثاني)** تحت عنوان: «كتابة العِرق في التاريخ»، أشير إلى الافتراض الرئيسي الذي حرّك كتابة التاريخ الاستعماري: إن أفضل تحديد لشعب السودان هو أنه يتكوّن من أعراق مختلفة سمّيت «عرباً» و«زرقاً» («سوداً») في السابق، وتسمّى «عرباً» و«أفارقة» حديثاً. وسأتناول الاستمرارية الملحوظة بين نوعين من كتابة التاريخ ـ الاستعماري والوطني ـ وكلاهما ينظر إلى تاريخ السودان كتفاعل بين «السكان الأصليين» السود و«المستوطنين» العرب. ويقال إن هذه العملية التي تسمّى «تعريباً» قد أنتجت عرقاً هجيناً ـ عرب السودان ـ وحضّرته. لإظهار قصور هذا التاريخ ـ الرسمي ـ استندتُ إلى التواريخ المحلية، ومعظمها وضعه علماء إناسة وسياسة ذوو ميول تاريخية. وهي توحي باستنتاج معاكس ـ ليس هناك تاريخ واحد لـ «التعريب» أو العرب في السودان، بل إن عرب السودان النهري ـ سلطنة فونج ـ جاؤوا من أماكن متعدّدة: بعضهم كانوا عرباً مهاجرين، لكن معظمهم مواطنون محليون، وبعضهم من أرباب العبيد، وكثير منهم عبيد سابقون. غير أن السلطنة لم تكن عربية في دارفور، ولم تكن العبودية مؤسسة عربية، بل إن العبودية في دارفور كانت مؤسسة يحرّكها الفور ويشارك فيها البقّارة، بدو الماشية في الجنوب. غير أن الإبّالة، بدو الإبل الشماليين، الذين أصبحوا لاحقاً جزءاً من مكافحة التمرّد بقيادة الجنجويد، لم يشاركوا في ذلك. وإذا كان العديد من العبيد السابقين في السودان النهري

اتخذوا هوية أسيادهم السابقين في ما بعد، فأصبحوا عرباً، فإن معظم العبيد السابقين في دارفور أصبحوا من الفور. غير أن الفارق بين عرب الشمال النهري وعرب دارفور أشدّ حدّة. وإدراك الهوّة الكبيرة التي تفصل بين العرب النهريين المستقرّين عن العرب البدو في غرب السودان (كردفان ودارفور) يعني فهم حقيقة سياسية أساسية في دارفور: إذا كانت دارفور مهمّشة في السودان، فإن عرب دارفور مهمّشون في دارفور. بعبارة أخرى، التهميش مضاعف للعرب في دارفور.

ثمة افتراض واسع الانتشار بين مؤرّخي السودان/ دارفور وطبقته السياسية. ومفاده أن الفترة الاستعمارية أعادت برويّة إنتاج المكوّنات الرئيسية لتراث دارفور ـ الهوية القبَلية ـ بإعادة إنتاج النظام القبَلي للملكية (الدار) والنظام القبَلي للحكم (الإدارة المحلية الأهلية). في **الفصل الرابع** حول سلطنة دار فور، و**الفصل الخامس** حول الفترة الاستعمارية، تبيّن أن السلطنة كانت في صدد الابتعاد عن الأشكال القبَلية للملكية والحكم، وأن ضغط السياسة الاستعمارية أجهض هذه الحركة وأعاد القبلية إلى مجتمع دارفور.

في **الفصل السادس** «بناء الأمة والدولة في السودان المستقل»، بحثت مسائل التراث والعرق للتوصّل إلى خلاصة واحدة: يكمن جوهر أزمة الوطنية السودانية في الفشل في تجاوز الانقسام الاستعماري المصطنع، وهو انقسام في المفاهيم والمؤسسات على السواء، الذي يوازن بين الحداثة والتقليد ويضفي الراديكالية على بحث الهوية (القبَلية).

من المؤسف أن قسماً كبيراً من الافتراضات المدرجة في التاريخ «الرسمي»، الاستعماري والوطني على السواء، قد أعيد إنتاجه في الأدبيات الحالية عن الصراع في دارفور. وهكذا، فإن هذه الأعمال تقدّم تاريخ السودان ودارفور بأنه حكم المستوطنين للمواطنين المحليين[١١]. وقد أشير إلى أن سلطنتي فونج ودار فور لم تكونا دولة مستوطنين، بل إن «عرب» الفونج ـ مزيج التجار والقادة الدينيين الذين أخضعوا الأسر المالكة لنواب الحاكم الذين عيّنوهم في أواخر القرن الثامن عشر، وأعلنوا أنهم «عرب» ـ لم يكونوا مستوطنين. لكنهم صنّفوا، مثلهم مثل سائر السكان، عرقاً مستوطناً في الإحصاء الذي أجراه المستعمرون البريطانيون.

(١١) انظر على سبيل المثال: Ruth Lyob and Gilbert M. Khadiagala, *Sudan: The Elusive Quest for Peace*, International Peace Academy Occasional Paper (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2006).

القضية الأخيرة الجديرة بالبحث تتعلّق بالمكان، وتنبع من الافتراض بأن للمشاكل المحلية أصولاً محلية حصرية، بينما قدّمت الحجّة على خلاف ذلك: التوتّرات السياسية التي أنتجت الحرب الأهلية (بدءاً من عام ١٩٨٧)، وأضفت الطابع العسكري بسرعة على سلوكها هي نتاج قوة محرّكة إقليمية وعالمية تدعو إلى حل إقليمي واعتراف عالمي بتحمّل المسؤولية. وقد أطلقت الحرب الباردة هذه القوة المحرّكة الإقليمية، وتعزّزها الآن محاولة إقحام أفريقيا في الحرب على الإرهاب. وكما تبيّن في **الفصل السابع** «الحرب الباردة وما أعقبها»، فإن الصراعات الأكثر استعصاء على الحل في أفريقيا اليوم ـ الصراعات القائمة في منطقة البحيرات الكبرى أو مجمّع نهر مانو ـ لها جذور مماثلة في القوة المحرّكة الإقليمية والدعوة إلى حل إقليمي.

ـ ١١ ـ

بعد إعادة التفكير في الافتراضات الأساسية ـ بشأن التقاليد والعرق والقبيلة والموقع المحلي ـ تمت العودة إلى الشأن الرئيسي لهذا الكتاب: العنف السياسي (في **القسم الثالث** تحت عنوان: «إعادة التفكير في أزمة دارفور»). الاختلاف الكبير بين العنف في دارفور والعنف في جنوب السودان في فترة سابقة هو أن الصراع في دارفور بدأ كحرب أهلية لم تتدخّل فيها الحكومة أصلاً. فقد بدأت الحرب كشأن داخلي في دارفور في الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)، ولم تتدخّل الحكومة إلا بعد الانقلاب الإسلامي في عام ١٩٨٩، وانضمت أحزاب المعارضة الوطنية إلى النزاع في الفترة (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٣). وعلى الرغم من الأيديولوجيا المتجذرة التي حرّكت الحرب الأهلية في مرحلتها الأولى (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)، فقد جرت التعبئة للحرب الأهلية وإدارتها عبر المؤسسات القبَلية. اشتركت في هذه الحرب المليشيات القبَلية والحركات المتمرّدة المعبّأة قبَلياً، إلى جانب القوات الحكومية. ولم تكن هذه الحرب في أي من مراحلها بين «الأفارقة» و«العرب». وكما تبيّن في **الفصل الثامن** حول «الحرب الأهلية والتمرّد والقمع»، تسرّبت آثار «الجفاف» إلى المؤسسات التي اصطنعها الاستعمار، وقسّمت مجتمع دارفور إلى فئتين: القبائل التي تمتلك دوراً أو أراضي (مواطن قبَلية) والقبائل التي لا تمتلكها. وكلما أمعن الجفاف والتصحّر في تدمير جماعات بأكملها، ازداد ميل القبائل التي ليس لديها دُور إلى مواجهة تلك التي تمتلك الدور.

دار الصراع على محورين، وكل منهما يؤلّب القبائل التي تبحث عن أرض

(دار) ضدّ من لديها دار. ويكمن الاختلاف في أن القبائل المتخاصمة على طول محور الشمال ـ الجنوب كانت «عربية» و«غير عربية»، في حين إن القبائل المتخاصمة على محور الجنوب ـ الجنوب «عربية» في الجانبين. وكان من نتائج عمل حركة إنقاذ دارفور ـ ووسائل الإعلام في أعقاب ذلك ـ التعتيم على محور الجنوب ـ الجنوب في الصراع لإظهار العنف بأنه إبادة جماعية يرتكبها «العرب» ضدّ الضحايا «الأفارقة».

تعود **الخاتمة** تحت عنوان: «المسؤولية عن الحماية أم الحق في المعاقبة؟»، تتمة لموضوع الفصل الأول، إلى بحث الطرق العديدة التي سعت من خلالها التعبئة في دارفور إلى تعزيز الحرب على الإرهاب من أجل «إنقاذ دارفور». فعلى المرء أن يدرك أن التحرّك لإنقاذ دارفور ـ مثل الحرب على الإرهاب ـ ليس حركة سلمية: إنه تحرك يدعو إلى تدخّل عسكري بدلاً من المصالحة، وإلى العقاب بدلاً من السلام.

إن مشكلة دارفور تدعو، في التحليل النهائي، إلى حل ثلاثي: إحلال السلام عن طريق المفاوضات، وإصلاح السلطة في دولة ـ أمة السودان، وإصلاح أنظمة الأرض والحكم داخل دارفور.

القسم الأول

حركـة إنقـاذ دارفـور
والحـرب العالميـة على الإرهـاب

الفصل الأول

عولمـة دارفـور

قد تكون الحرب عملاً خطيراً، لكنك لن تعرفه من الطريقة العرضية التي ترد فيها أخبار الحرب الأفريقية في وسائل الإعلام الغربية. وتكون أفريقيا عادة نقطة دخول المراسل المبتدئ إلى الأخبار الدولية، ومختبراً للتعلّم يتوقّع أن يكتسب منه الخبرة. فتقديم التقارير الإخبارية عن أفريقيا عمل قليل المخاطر: حيث الأخطاء متوقعة ومسموحة، لا بل غير ملحوظة في الغالب. كما لا يتوافر المختصّون في أفريقيا عندما يتعلّق الأمر بوسائل الإعلام السائدة.

تقع المآسي الأفريقية كقاعدة عامة في عزلة وصمت، تحت جنح الظلام. ينطبق ذلك على الحرب الأنغولية التي انتهت في عام ٢٠٠٢، وكذلك على الحروب المستمرّة في شرق الكونغو. وعندما تركّز وسائل الإعلام المؤسسية على أفريقيا، فإنها تسعى وراء المثير، ولذلك غالباً ما تقطع الأحداث المثيرة الصمت حيال أفريقيا، وتتسم التقارير الإخبارية عن الحروب الأفريقية بأنها سطحية أكثر مما هي عميقة. وغالباً ما تهتمّ وسائل الإعلام نفسها، التي تقلّل من أهمية خصوصية كل حرب أفريقية، في تغطية الحرب فحسب، وبالتالي تواصل إساءة تصوير القارة. تقدّم الحرب كما تسجّلها الكاميرا دون أي اهتمام بالمضمون، كأنها منافسة بين وحشين.

لذا لا عجب أن يعتقد من يعتمد على وسائل الإعلام في معلوماته عن أفريقيا أن الأفارقة يميلون إلى القتال على قضايا غير واضحة، وأن العلاج القياسي للصراعات الداخلية في أفريقيا لا يتركّز على المشاكل وإنما على إجراء مصالحة بين «المتخاصمين»، بصرف النظر عن المشاكل المعنية.

أولاً: من مذبحة صامتة إلى ملحمة مأساوية

١ ـ كتبت مؤلّفة وصحافية بريطانية عن محاولاتها الفاشلة للتعريف بالمذبحة الإنسانية التي تصاحب تجدّد القتال في أنغولا في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩[١]. تعرف هذه الحرب بأنها الحرب الأنغولية الرابعة، ويعتقد أنها «أكثر وحشية من أي مرحلة في تاريخ الصراع الدائر في البلاد منذ عام ١٩٧٥»: هناك تقارير عن «مقابر جماعية»، و«استخدام النابالم من قبل الجيش الأنغولي»، و«مئات الآلاف من الناس» الذين يموتون جوعاً. وقد قدّرت «منظمة هيومن رايتس ووتش» أن ٣ بالمئة من الشعب الأنغولي ـ نحو ٣٠٠,٠٠٠ نسمة ـ ماتوا نتيجة الصراع في السنتين اللتين أعقبتا تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٢. وبعد ذلك أفادت الأمم المتحدة أن نحو ١٠٠٠ شخص كانوا يموتون يومياً في أنغولا بين أيار/ مايو وتشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٣، «أكثر مما يحدث في أي صراع في العالم»[٢].

جمهورية الكونغو الديمقراطية من الأمثلة الأخرى عن الموت بصمت. في عام ٢٠٠٦، أصدرت منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسيف) تقريراً ينبّه إلى حالة الأطفال في جمهورية الكونغو الديمقراطية. وأشار التقرير إلى أن «١٢٠٠ شخص يموتون كل يوم في جمهورية الكونغو الديمقراطية» بسبب الصراع وأن «أكثر من نصفهم من الأطفال». وقدّرت لجنة الإنقاذ الدولية، بناء على أربعة مسوحات عن الوفيات أجريت بين عامي ١٩٩٨ و٢٠٠٤، أن «نحو ٣,٩ ملايين نسمة توفوا نتيجة للصراع بين آب/ أغسطس ١٩٩٨ ونيسان/ أبريل ٢٠٠٤». إذا بدت الإحصاءات مقنعة وسهلة التذكّر ـ ١٢٠٠ يموتون كل يوم، ٤ ملايين في ثماني سنوات ـ فإن ذلك يرجع إلى أنها مدوّرة ليسهل تذكّرها. ويقول المولجون بالإحصاءات عن الحالات الطارئة أنه يجب عدم الاعتماد على الدقة الرياضية للأعداد وإنما اعتبارها مجرّد مؤشّرات إلى **حجم** الكارثة. وهي تهدف

---

(١) «تهمل وسائل الإعلام البريطانية السائدة معظم الحروب الأفريقية. . . وعندما تقدّم تقارير عن الصراعات، يبرز الاهتمام في فترات وجيزة صادرة عن مراسلين غير مختصين، ويتركّز على النواحي الإنسانية للحرب بالدرجة الأولى، ما يؤكّد النظرة الأبوية الجزئية بأن معظم الأفارقة ضحايا عاجزون وأن قادتهم قساة وجشعون على نحو غير معهود». انظر: Lara Pawson, «Reporting Africa's Unknown Wars,» in: Sarah Maltby and Richard Keeble, eds., *Communicating War: Memory, Media and Military* (Bury Saint Edmunds, UK: Arima Publishing, 2007), chap. 3, p. 45.

(٢) Human Rights Watch Arms Project, *Angola: Arms Trade and Violations of the Laws of War since the 1992 Elections* (New York: Human Rights Watch, 1992).

ورد هذا المصدر في: المصدر نفسه، ص ٥٢.

إلى إيقاظ، بل حتى تنبيه، الخاضعين لتأثير وسائل الدعاية والإعلام يومياً ـ أخبار عاجلة على الدوام. لذلك حاول تقرير اليونيسيف مقارنة مأساة الكونغو بسياقات يألفها القرّاء أكثر. تبرز مقارنتان على الأقل. **الأولى** تشبيه بالموجة المدية (تسونامي): «بعبارة أخرى إن عدد الموتى كل ستة أشهر يعادل حصيلة القتلى التي أوقعتها كارثة الموجة المدية في المحيط الهندي في عام ٢٠٠٤». **والثانية** مقارنة بالبلد الأكثر تعداداً للسكان، الصين، وقارة بأكملها، أمريكا اللاتينية: «يزيد عدد الأطفال دون الخامسة الذين يموتون سنوياً في جمهورية الكونغو الديمقراطية على ذلك العدد في الصين (وهي بلد يزيد تعداد سكانه ٢٣ ضعفاً) أو في كل بلدان أمريكا اللاتينية مجتمعة». ووفقاً لليونيسيف، «تشهد جمهورية الكونغو الديمقراطية حالياً أكثر الأزمات فتكاً في العالم منذ الحرب العالمية الثانية»[٣].

الكونغو، مثل أنغولا، هي المعيار، ودارفور هي الاستثناء. في دارفور، دخلت تقارير وسائل الإعلام عن أفريقيا ميدان الروايات الكبرى. وما كان ينظر إليه باعتباره فوضى لا معنى لها ـ يتقاتل فيها الرجال، وأحياناً النساء، والأطفال بصورة متزايدة، دونما هدف أو ذاكرة؛ حيث يمكن أن تمتد الحروب بلا نهاية، بل حتى عقوداً من الزمن؛ ولا توجد رهانات واضحة أو نتائج ملموسة؛ ومن الصعب التمييز حتى بين المتقاتلين ـ أصبح هذا المشهد يحظى بأهمية ملحمية الآن. لماذا هذا التباين بين الصمت النسبي الذي يلفّ معظم الحروب الأفريقية ورواج الدعاية العالمية حول المجزرة في دارفور؟

ركّز المنزعجون من الأدلة على المذابح الصامتة في أفريقيا، مثل الصحافية الإنكليزية لارا بوسون، على الصمت كثمن تتقاضاه الشركات الغربية التي لها مصالح في تلك الأماكن[٤]. وتشير بوسون إلى أن ٨ بالمئة من

(٣) للاطلاع على الأوضاع في جمهورية الكونغو الديمقراطية، انظر: United Nations Children's Fund [UNICEF], «Child Alert: Democratic Republic of Congo: Martin Bell Reports on Children Caught in War,» (July 2006), <http://www.unicef.org/childalert/drc/content/Child_Alert_DRC_en.pdf>.

كما اذّعت صحيفة **واشنطن بوست** في عددها الصادر في ١٥/ ١٢/ ١٩٩٨، أنّ ما بين ١٥٠,٠٠٠ و٣٠٠,٠٠٠ قتلوا بين ١٩٧٥ و١٩٩١ وأن «٥٠٠,٠٠٠ آخرين توفوا عند تجدّد القتال بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٤».

وانظر ايضاً: B. Coghlan [et al.], «Mortality in the Democratic Republic of Congo: A Nationwide Survey,» *Lancet*, vol. 367, no. 9504 (January 2006), pp. 44-51.

(٤) للاطلاع على معلومات عن دور الشركات الأجنبية في جمهورية الكونغو الديمقراطية، انظر: United Nation, Security Council, «Report of the Panel of Experts on the Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of the Congo,» (16 October =

واردات النفط الأمريكية تأتي من أنغولا، قبل عام ٢٠٠٢ وبعدها. ربما أدت الحرب إلى وفاة ٣ بالمئة من سكان أنغولا، لكنها لن توقف تدفّق النفط إلى الولايات المتحدة، حتى إذا كان الجنود الكوبيون يحمون حقول النفط المعنية. وتشير إلى الكونغو، حيث سلّطت لجنة من خبراء الأمم المتحدة الضوء على دور ما يقرب من ١٨ شركة بريطانية في نهب معادن الكونغو، وأذكت إيراداتها الصراع الدائر في شرقي البلاد. وقد نصح مجلس الأمن الدولي الحكومات بمتابعة التحقيقات حول كبرى هذه الشركات، مثل الشركة الأنغلو أمريكية وبنك باركليز، وهي النصيحة التي ما يزال البريطانيون يتجاهلونها متذرّعين بعدم توافر أدلة كافية. وزعم تقرير صادر عن هيومن رايتس ووتش في عام ٢٠٠٥ أن أنغلو غولد أشانتي، وهي جزء من الشركة الأنغلو أمريكية العملاقة للتعدين، أقامت صلات مع المرتزقة وأمراء الحرب من أجل الوصول إلى المناطق الغنية بالذهب في شرق الكونغو. وعلى الرغم من هذه الاتهامات، تذكّرنا لارا بوسون بأن رئيس الشركة الأنغلو أمريكية، السير مارك مودي ستيوارت، دعي إلى الانضمام إلى لجنة رئيس الوزراء البريطاني طوني بلير من أجل أفريقيا وأدى دوراً رئيسياً فيها.

تشكل المصالح النفطية أيضاً بعداً مهماً للتدخّل الأمريكي في منطقة دارفور ـ التشاد، والخلاف الأمريكي الصيني في السودان. بدأ استغلال النفطي الأمريكي لمنطقة دوبا الجنوبية التشادية في حزيران/ يونيو ٢٠٠٠ عندما قادت شركة إكسون موبيل اتحاداً في مشروع بقيمة ٣,٧ مليار دولار وبدأت بتصدير النفط في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٣ عبر خط أنابيب مطمور يبلغ طوله ١٠٠٠ كيلومتر عبر الكاميرون إلى كيبري، في خليج غينيا[٥]. وقدّم البنك الدولي قروضاً مشترطاً الرقابة الدولية على استخدام إيرادات النفط في الداخل. وفي كانون الأول/ ديسمبر

= 2002), <http://www.globalsecurity.org/military/library/report/2002/n0262179.pdf#xml>; Anneke van Woudenberg, «Britain Must Confront Shameful Trade that Ruins Congolese Lives,» *Independent*, 31/10/2003, <http://www.independent.co.uk/news/world/africa/britain-must-confront-shameful-trade-that-ruins-congolese-lives-585260.html>; Human Rights Watch, «The Curse of Gold,» (1 June 2005), <http://www.hrw.org/en/node/11733/section/2>, and «Moral Choice,» *Africa Confidential*, vol. 46, no. 6 (18 Mars 2005), <http://www.africa-confidential.com/article-preview/id/1451/Moral-choice>.

وردت هذه المصادر جميعها في: Pawson, Ibid.

(٥) عن سياسة النفط في التشاد، انظر: Roland Marchal, «The Unseen Regional Implications of the Crisis in Darfur,» in: Alex De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), pp. 185 and 188.

٢٠٠٥، عدّل البرلمان الكندي القانون الذي يدعو إلى التساهل في الرقابة الدولية على إيرادات النفط المحلية. وبتعليمات من رئيس البنك الدولي الجديد، بول وولفويتز، المتلهّف للتصديق على السياسة الأمريكية في دارفور أياً تكن التكاليف، لم يظهر البنك أي تردّد بشأن التوصّل إلى اتفاق جديد في حزيران/ يونيو ٢٠٠٦.

ربما يفسّر العامل الاقتصادي صمت القوة في وجه بعض الكوارث الإنسانية (الكونغو وأنغولا وأوغندا) لكنه وحده يعجز عن تقديم تفسير للظاهرة المعاكسة: الغضب الشعبي، كما في حالة دارفور. العامل الأهم الذي يميّز دارفور عن أية مأساة أفريقية أخرى ـ الكونغو، الملاريا، الإيدز ـ هو أن دارفور أصبحت محل الاهتمام الرئيسي لحركة اجتماعية وسياسية **محلية** في الولايات المتحدة، حركة يذكّر حجمها بالحركة المناهضة للحرب في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات. يشكّل جيش من الطلاب الجامعيين والثانويين رأس حربة حركة إنقاذ دارفور، التي تطوّرت لتصبح ظاهرة أمريكية **داخلية**. وتكمن في صلب هذه الحملة التي حقّقت نجاحاً ملحوظاً، منظمة راعية متعدّدة الأديان تدعى «ائتلاف إنقاذ دارفور».

٢ ـ في ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠٠٣، استولى نحو ٣٠٠ متمرّد يسمّون أنفسهم جبهة تحرير دارفور على بلدة غولو، المقر الإداري لمنطقة جبل مرة، في ولاية شمال دارفور. فردّت الحكومة بحملة وحشية لمكافحة التمرّد. وبعد سبعة عشر شهراً، تصدّرت دارفور وسائل الإعلام العالمية عندما اتخذ الكونغرس قراراً بأن الحكومة السودانية ارتكبت إبادة جماعية في دارفور.

بدأت سلسلة الأحداث التي أفضت إلى إعلان الكونغرس عن «تنبيه إلى الإبادة الجماعية» صادر عن لجنة إدارة متحف «الهولوكوست» التذكاري الأمريكي في واشنطن العاصمة؛ ووفقاً لصحيفة **جيروزالم بوست**، كان هذا التنبيه «الأول من نوعه الذي يصدره متحف الهولوكوست الأمريكي»[٦]. يجدر التشديد على هذه المسألة: لقد كانت دارفور وليس رواندا موضوع التنبيه الأول الصادر عن المتحف. وعُقد الاجتماع الذي وضع الأساس لائتلاف إنقاذ دارفور في ١٤ تموز/ يوليو ٢٠٠٤ في جامعة سيتي في نيويورك؛ وقد نظمه جيري فولر، وكان آنذاك مدير لجنة الضمير بمتحف «الهولوكوست» التذكاري الأمريكي، وروث مسينغر من المنظمة العالمية اليهودية ـ الأمريكية، وهما المنظمتان اللتان

---

(٦) Gal Beckerman, «US Jews Leading Darfur Rally Planning,» *Jerusalem Post*, 27/4/2006.

أفضت جهودهما المشتركة إلى إنشاء ائتلاف إنقاذ دارفور[٧]. هكذا وصف «ائتلاف إنقاذ دارفور» ذلك الاجتماع ونموّه السريع الملحوظ في رسالة في عام ٢٠٠٧ للبحث عن مدير تنفيذي جديد: «في أعقاب خطاب عاطفي لإيلي ويزل، الحائز على جائزة نوبل، وقّعت المنظّمات المشاركة بيان الوحدة والدعوة إلى العمل. ومنذ ذلك الحين، شهد الائتلاف نمواً متسارعاً. ففي غضون ثلاث سنوات أصبح اسم «إنقاذ دارفور» الاسم الجامع لحركة مناهضة الإبادة الجماعية في دارفور». وفي عام ٢٠٠٧، نما الائتلاف ليصبح اتحاداً «لأكثر من ١٨٠ منظمة دينية ودعوية وإنسانية» تفاخر بشبكة من «١٣٠ مليون شخص» و«لائحة ناشطين سريعة النموّ تضمّ نحو مليون مواطن مهتم بالأمر». وزعم «ائتلاف إنقاذ دارفور»، المجهّز بلائحة مشتركين بالبريد الإلكتروني تضم ما يزيد على مليون عنوان و«ميزانية سنوية تبلغ ١٤ مليون دولار تقريباً. . . محصّلة بالدرجة الأولى من هبات المؤسسات والمساهمات الفردية»، بأنه يعمل «كل أسبوع» من خلال ٣٠,٠٠٠ ناشط رئيسي منتشرين في «أكثر من ١٠٠٠ ائتلاف اجتماعي»[٨].

ويزعم «ائتلاف إنقاذ دارفور» بأنه مجموعة دعوية، شبيهة إلى حد كبير برابطة مناهضة العبودية في القرن التاسع عشر. وعلى نحو رابطة مناهضة العبودية، فإن هدف ائتلاف إنقاذ دارفور التأثير في السياسة الحكومية (الأمريكية والغربية) من خلال الضغط الشعبي، ولذلك لا يذهب أي جزء مهم من موازنتها السنوية لمساعدة المحتاجين في دارفور. يستخدم «ائتلاف إنقاذ دارفور» أكثر من ثلاثين موظفاً، لكن حملتها الدعائية تديرها وكالة إعلانية مستخدمة لهذا الغرض. أما وكالة الإعلانات فهي إم + آر سيرفيسز (M + R Services)، ومقرّها في واشنطن العاصمة. ويمكن قياس أهمية الوكالة في عمل ائتلاف إنقاذ دارفور من الحقيقة التالية: بعد أن طرد مجلس إدارة ائتلاف إنقاذ دارفور مديره التنفيذي، ديفيد روبنشتين، في ربيع ٢٠٠٧، وقبل تعيين جيري فولر في أواسط عام ٢٠٠٨، عمل رئيس إم + آر سيرفيسز، بيل واسرمن، كمدير تنفيذي مؤقّت لـ «ائتلاف إنقاذ دارفور»[*].

---

(٧) Rebecca Hamilton and Chad Hazlett, ««Not on Our Watch»: The Emergence of the American Movement for Darfur,» in: De Waal, Ibid., p. 344.

(٨) تنتهي رسالة بحث صادرة عن «ائتلاف إنقاذ دارفور» بالملاحظة: «ترسل الاستفسارات إلى: سو غامباتشيني، أيزاكسون، ميلر، واشنطن العاصمة، (٧٠٣) ٨٦٠- ٢٤٦٢».

(*) يجب أن يكون ذلك كافياً لإثارة الأسئلة بشأن تضارب المصالح الذي ينطوي عليه استخدام مجلس الإدارة مستشاراً كمدير لمنظمته. انظر: <http://www.mrss.com>, and <http://www.mrss.com/savedarfur. html>.
وقد تم الاطلاع على الموقعين في ٥ آب/ أغسطس ٢٠٠٨.

٣ ـ في ٢٤ حزيران/ يونيو ٢٠٠٤، طرح النائب دونالد باين، وهو ديمقراطي وعضو بارز في مجموعة النواب السود في الكونغرس، والسيناتور سام براون باك، وهو جمهوري محافظ، مشروعي قرارين متزامنين في مجلسي النواب والشيوخ يعلنان عن وقوع إبادة جماعية في دارفور. وفي غضون أقل من شهر، أقرّ مجلس النواب والشيوخ القرارين بالإجماع.

تردّد وزير الخارجية الأمريكي كولن باول في مجاراة ذلك إلى حد ما. فبعد خمسة أيام من طرح القرار المتعلّق بالإبادة الجماعية على الكونغرس، أي في ٣٠ حزيران/ يونيو، كان باول في الخرطوم عائداً من دارفور، وأجرت ميشال نوريس مقابلة معه بثّتها الإذاعة الوطنية العامة (NPR):

الآنسة نوريس: لماذا تحجم الإدارة عن تسمية ذلك إبادة جماعية؟

الوزير باول: لماذا نسمّيها إبادة جماعية فيما يجب أن يفي تعريف الإبادة الجماعية بمعايير قانونية محدّدة. إنه تعريف قانوني. واستناداً إلى ما رأيناه، ثمة بعض الأدلة، لكن ليس هناك قطعاً أدلة كافية تؤدي إلى قرينة قانونية بحدوث إبادة جماعية، وفقاً لمعاهدات الإبادة الجماعية. هذه هي نصيحة محاميّ. . .

الآنسة نوريس: . . . بالنسبة إلى بعضهم، الإحجام عن تسمية الأمر إبادة جماعية يرجع إلى رواندا.

الوزير باول: إنه ليس إحجاماً. إنه ليس إحجاماً استناداً إلى الأدلة المتوافرة التي لا تلبي اختبارات الأدلة على الإبادة الجماعية. إنه ليس إحجاماً. أستطيع أن أؤكّد لك على أنه إذا توافقت كل المؤشرات بما يفيد بأن ذلك يلبّي اختبار المعاهدة بشأن ماهية الإبادة الجماعية، فإنني لن أتردّد في تسميته كذلك. وعدم قيامنا بتسميته كذلك لا يستند إلى الإحجام. هذه ليست رواندا قبل عشر سنوات؛ إنها السودان الآن[٩].

لكن في الأيام التالية، أذعن باول، ولعل ذلك ناجم عن الضغط. كانت دارفور واحداً من تقريرين محوريين قدّمهما باول حول قضيتين حاسمتين في الحرب والسلام خلال عمله كوزير للخارجية، والآخر عن العراق. ففي الشهادة أمام لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ في ٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤،

---

(٩) U.S. Department of State, «Interview on National Public Radio with Michele Norris,» (30 June 2004), <http://www.state.gov/secretary/former/powell/remarks/34053.htm>.

زعم باول أن «الإبادة الجماعية ترتكب في دارفور وأن الحكومة السودانية والجنجويد يتحمّلان المسؤولية ـ وأن الإبادة الجماعية ربما ما تزال قائمة»[(١٠)]. هل يمكن أن يكون رأيه في دارفور أيضاً ـ كما هو الحال في العراق في واقع الأمر ـ قد صيغ بفعل قوة الضغط الذي صوّب إليه أكثر مما كان بفعل الدليل الذي كان بين يديه؟ وتعدّ دارفور من القضايا النادرة التي يتمكّن فيها الكونغرس الأمريكي والحكومة من التوصّل إلى إجماع في الآراء. كما إنها المرة الأولى التي تتهم فيها حكومة حكومة أخرى بارتكاب إبادة جماعية.

ثانياً: الجدل بشأن الأعداد

١ ـ بُعَيد التصويت في الكونغرس الأمريكي، في آب/ أغسطس ٢٠٠٤، أصدرت منظمة الصحة العالمية نتائجها عن مستويات الوفيات في دارفور. وشكّلت الأرقام تحدياً مباشراً للخط الرسمي الأمريكي. أولاً، قدّرت منظمة الصحة العالمية مستوى الوفيات في دارفور بنحو ٥٠,٠٠٠ شخص في ثمانية عشر شهراً من الأزمة التي بدأت في شباط/ فبراير ٢٠٠٣. وعلى الرغم من أنها عدّلت الرقم لاحقاً ليصبح ٧٠,٠٠٠، فإنه ما يزال أدنى بكثير من العديد من الأرقام في أزمات معاصرة أخرى. في ما يلي كيفية مقارنة لجنة الإنقاذ الدولية أرقام الوفيات في كوارث مختلفة وقعت في أعقاب الحرب العالمية الثانية في مقالتها المنشورة في عام ٢٠٠٦ عن الوفيات الناجمة عن العنف في الكونغو: «تظهر هذه البيانات أن الصراع الكونغولي أكثر الصراعات فتكاً في العالم منذ الحرب العالمية الثانية وأن عدد الوفيات فيه يتجاوز كثيراً الوفيات الناجمة عن الأزمات الأخرى، بما في ذلك البوسنة (قدّر عدد الوفيات بنحو ٢٥٠,٠٠٠)، ورواندا (٨٠٠,٠٠٠) وكوسوفو (١٢,٠٠٠) ودارفور في السودان (٧٠,٠٠٠)»[(١١)]. ثانياً، أشارت منظمة الصحة العالمية إلى أن معظم المتوفين لم يكونوا ضحايا مباشرين للعنف. فالموت الناجم عن العنف يرتبط بفئة عمرية محدّدة ـ «في أوساط البالغين بين ١٥ و٤٩ عاماً» ـ لكن ليس في كل الفئات العمرية. وهذه النتيجة وحدها تتحدى فرضية الإبادة الجماعية. بل إن الدراسة أشارت إلى أن «السبب الرئيسي للوفيات

---

(١٠) U.S. Department of State, «The Crisis in Darfur,» Secretary Testimony before the Senate Foreign Relations Committee (Washington, DC) (9 September 2004), <http://www.state.gov/secretary/former/powell/remarks/36042.htm>.

(١١) Coghlan [et al.], «Mortality in the Democratic Republic of Congo: A Nationwide Survey,» p. 45.

التي أفيد عنها في أثناء المسح هو الإسهال»، ما يعكس «رداءة الشروط الصحية البيئية»[١٢]. ومن ثم جاءت التوصية الرئيسية للدراسة: «ثمة حاجة إلى مزيد من الجهود لتحسين الصحة البيئية (الوصول إلى المياه النظيفة والمراحيض)»[١٣]. لا يعني ذلك عدم وجود علاقة بين العنف والوفيات الناجمة عن الإسهال. فنظراً إلى أن العنف أخّر بالتأكيد، وفي بعض الأحيان أعاق عمداً إيصال الإغاثة الطارئة، فإن العديد من هذه الوفيات، وليس كلها، يمكن أن يُعزى إلى العنف غير المباشر. وكما أشار برنامج الأمم المتحدة للبيئة لاحقاً، فإن الجفاف سبق العنف بعقود من الزمن. وعلى العموم توحي النتائج بأن ارتفاع مستوى الوفيات في دارفور ناجم عن سببين منفصلين، وإن يكونا مرتبطين: التدهور البيئي السريع والعنف السياسي.

وتشير الأدلة الظرفية إلى أن قرار الحكومة الأمريكية إجراء دراسة بديلة كان لدواع سياسية. وعند صدور قرار الكونغرس بالإجماع أن هناك «إبادة جماعية» ترتكب في دارفور ـ في تموز/ يوليو ـ آب/ أغسطس ٢٠٠٤ ـ شكّلت وزارة الخارجية فريق أبحاث يتكوّن من مسؤولين من الخارجية والوكالة الأمريكية للتنمية الدولية وأعضاء من الائتلاف من أجل العدالة الدولية وجمعية المحامين الأمريكيين لإجراء مقابلات في مخيّمات اللاجئين في التشاد. فقد بدا أن مقرّري هذه الدراسة كانوا في عجلة من أمرهم بحيث لم ينتظروا للاطلاع على نتائج دراسة منظمة الصحة العالمية، مع أن نتائجها كانت أكثر واقعية بكثير من البيانات التي جمعها الائتلاف من أجل العدالة الدولية من مخيمات اللاجئين في التشاد[١٤]. كما أن اللغة المستخدمة لوصف دراسة الائتلاف من أجل العدالة الدولية توحي بأنها مشحونة بالسياسة وتحرّكها دوافع سياسية: أسميت مجموعة الدراسة «بعثة الفظاعات» وأسميت نتائجها «إحصائية الفظاعات».

---

(١٢) كانت الأرقام المحدّدة في أقاليم دارفور الثلاثة: ٢٤ بالمئة في شمال دارفور، و٣٤ بالمئة في غرب دارفور، و٤٢ بالمئة في مخيّم كالما في جنوب دارفور. انظر: World Health Organization, «Retrospective Mortality Survey: Among the Internally Displaced Population, Greater Darfur, Sudan, August 2004,» European Programme for Intervention Epidemiology Training (Khartoum) (15 September 2004), <http://www.who.int/disasters/repo/14656.pdf>.

(١٣) Ibid., p. iv.

(١٤) أعلنت منظمة الصحة العالمية أنها ستجري دراسة متابعة لـ «تقدير معدّل الوفيات الإجمالي، من ١٥ حزيران/ يونيو إلى ١٥ آب/ أغسطس ٢٠٠٤» ضمن خمسين تجمّعاً للاجئين ينتقى عشوائياً «في كل من أقاليم دارفور الثلاثة»، انظر: المصدر نفسه، ص ١ ـ ٢.

استندت إدارة بوش في إعلانها عن الإبادة الجماعية إلى هذه النتائج. ونشر الائتلاف من أجل العدالة الدولية النتائج نفسها في نيسان/ أبريل ٢٠٠٥ أن ٣٩٦,٥٦٣ شخصاً توفّوا في دارفور منذ بداية الصراع. وهو الرقم الذي استغلّته وزارة الخارجية الأمريكية ومعظم المجموعات الإنسانية ومجموعات حقوق الإنسان لإبراز الحاجة الملحّة إلى الردّ الدولي[١٥]. وأصدرت منظمة الصحة العالمية تقديراً محدّثاً في الشهر التالي: وقد قدّر التقرير إجمالي الوفيات في الأشهر الستة الممتدة من آذار/ مارس إلى أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤ بين ٤٥,٠٠٠ و٨٠,٠٠٠ وفاة، والزيادة في الوفيات بين ٢٥,٠٠٠ و٧٠,٠٠٠. وقد حسب مركز بحوث الأوبئة الناجمة عن الكوارث، التابع لمنظمة الصحة العالمية، أن الزيادة في الوفيات من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٣ إلى كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥ بلغت ١١٨,١٤٢. يبدو أن وزارة الخارجية الأمريكية لم ترضَ عن دقّة الأرقام الواردة في دراسة الائتلاف من أجل العدالة الدولية، والمنقولة عن دراسة تتعلق بالتشاد، فأجرت تقديرها الخاص للزيادة في الوفيات «من أجل صنّاع السياسة الداخليين». شمل التقرير فترة أطول قليلاً، من آذار/ مارس ٢٠٠٣ إلى كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥، وقدّر الزيادة في الوفيات بين ٦٣,٠٠٠ و١٤٦,٠٠٠[١٦]. إن هذا التقدير الخاضع للمراجعة استمرّ في تعيين الحدّ الأدنى لعدد الوفيات في دارفور في مرحلة الصراع التي بدأت في شباط/ فبراير ٢٠٠٣.

٢ ـ وضعت استنتاجات الائتلاف من أجل العدالة الدولية حجر الأساس لمعظم التقارير الدولية في الغرب. فقد قدّر تقرير برلماني بريطاني صادر في آذار/ مارس ٢٠٠٥ أن أكثر من ٣٠٠,٠٠٠ شخص توفّوا في دارفور[١٧]. بل إن الأمم المتحدة، التي تتوخّى الحذر في العادة، حذت حذو الائتلاف من أجل العدالة الدولية: فقد ذكرت مقالة رسمية صادرة عن خدمة أخبار الأمم المتحدة

---

(١٥) Coalition for International Justice (April 2005), <http://www.cij.org/publications/New_Analysis_Claims>, and «UN's Darfur Death Estimate Soars,» BBC News (14 March 2005), <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4349063.stm>.

(١٦) Russell Smith, «How Many Have Died in Darfur?,» BBC News (16 February 2005), <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4268733.stm>.

وللاطلاع على تقديرات مجدولة لمنظمة الصحة العالمية مركز بحوث الأوبئة الناجمة عن الكوارث، انظر: United States Government Accountability Office, *Darfur Crisis: Death Estimates Demonstrate Severity of Crisis, but their Accuracy and Credibility Could be Enhanced: Report to Congressional Requesters* (Washington, D.C.: U.S. Govt. Accountability Office, [2006]), pp. 15, 57-58 and 60-61.

(١٧) Reuters, 30 March 2005, <http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/L30582>.

أن «مسؤولي الأمم المتحدة يقدّرون أن أكثر من ٤٠٠,٠٠٠ شخص فقدوا أرواحهم»[١٨]. وسرعان ما أصبح الرقم ٤٠٠,٠٠٠ هو رقم الأمم المتّحدة الرسمي[١٩]. غير أن أحد المصادر البارزة بذل جهداً كبيراً لاعتماد خط وسط بين الطرفين. كان ذلك نائب وزير الخارجية للشؤون الأفريقية، روبرت وزليك. ففي أثناء زيارته إلى السودان في عام ٢٠٠٥، وضع زوليك تقديرات وزارة الخارجية الأمريكية بين ٦٠,٠٠٠ و١٦٠,٠٠٠. وسنرى لاحقاً أن هذا الرقم يعكس تقديرات الدراسة الداخلية التي أعدتها وزارة الخارجية. وفي مقالة افتتاحية غاضبة لأن ذلك «يستخف كثيراً بالحجم الحقيقي للقتل» أعادت صحيفة **واشنطن بوست** هذا التقدير المعدّل إلى دراسة منظمة الصحة العالمية الأصلية. وبعد ذلك شكّكت في مصداقية دراسة المنظمة، مكرّرة مزاعم الائتلاف من أجل العدالة الدولية حرفياً في الواقع: «في السنة الماضية أفادت [منظمة الصحة العالمية] أن ٧٠,٠٠٠ توفّوا. . . ويشير تقدير منظمة الصحة العالمية فقط إلى الوفيات في سبعة أشهر من الأزمة التي ما تزال مستمرّة منذ ٢٦ شهراً. وتشير فقط إلى الوفيات الناجمة عن سوء التغذية والمرض، وتستثني الوفيات الناجمة عن العنف. كما إنها تشير إلى الوفيات في المناطق التي وصلت إليها منظمة الصحة العالمية، وتستثني الوفيات في أوساط اللاجئين في التشاد والوفيات في المناطق الريفية النائية». وقد أخطأت **واشنطن بوست** في كل التهم: صحيح أن تقديرات منظمة الصحة العالمية استندت إلى فترة الأشهر الستة، لكنها لم تقتصر عليها؛ وهي لم تستثن تقديرات الوفيات الناجمة عن العنف؛ وأخيراً لم تُحصر التقديرات بمواقع الأحداث، بل شملت البلد بأكمله. ثم عرضت صحيفة **واشنطن بوست** تقدير الائتلاف من أجل العدالة الدولية البديل الذي «يقرب من ٤٠٠,٠٠٠» بأنه الأقرب إلى الحقيقة. وتابعت الصحيفة مشيرة إلى الضرر الحقيقي الذي أحدثته تقديرات زوليك المتدنية: «من عادة الشركاء الدوليين أن يتثاقلوا ويستخفوا بالأمور إلى أن يجبروا على مواجهة الرعب الكامل لأعمال القتل»، فنصحته: «عليه في المرة القادمة أن يحدّد أرقاماً أدق». ولم تترك الافتتاحية أي مجال للشك بما تعنيه عبارة «الأرقام الأدق»[٢٠].

جاءت هذه الأرقام الأدق من مختلف الأفراد الملتزمين بحقوق الإنسان. أحدهم

---

(١٨) UN News Center, <http://www.un.org/apps/news/story.asp?News ID = 19>.

(١٩) تتحدّث الأمم المتحدة نفسها عن «ما يصل إلى ٤٥٠,٠٠٠ وفاة ناجمة عن العنف والمرض».

(٢٠) «Darfur's Real Death Toll,» *Washington Post*, 24/4/2005.

البروفسور جون هاغان من جامعة نورث وسترن، وهو أحد المؤلفين الرئيسيين لدراسة الائتلاف من أجل العدالة الدولية. فعندما انتقدت «واشنطن بوست» أرقام زوليك المنخفضة، أوردت كدليل تقرير هاغان بأن ١٤٠,٠٠٠ شخص توفّوا بسبب العنف أو فقدوا منذ بدء الصراع، وتوفي ٢٥٠,٠٠٠ آخرون بسبب سوء التغذية والمرض، ما يجعل إجمالي الوفيات الناجمة عن العنف وغير العنف ٣٩٠,٠٠٠[٢١].

إذا كان هاغان المرجع الأعلى للأفراد الملتزمين بحقوق الإنسان، فإن الدكتور إريك ريفز، أستاذ الأدب في كلية سميث، هو أغزرهم إنتاجاً. فقد كان ريفز يقدّم سجلاً متواصلاً للوفيات في دارفور في مدوّنته (يحدّث أسبوعياً عادة، وفي بعض الأحيان عدة مرات في الأسبوع). لننظر في سجلّه للسنوات ٢٠٠٤ و٢٠٠٥ و٢٠٠٦. قدّم ريفز تعداداً متزايداً باستمرار للقتلى في عام ٢٠٠٤: من ١٠,٠٠٠ في ١ شباط/ فبراير[٢٢] إلى ٣٠,٠٠٠ بعد أربعة أيام (٥ شباط/ فبراير ٢٠٠٤)[٢٣]، إلى ٥٠,٠٠٠ بعد ثلاثة أشهر (١٢ أيار/ مايو)[٢٤]، إلى ٨٠,٠٠٠ بعد شهر (١١ حزيران/ يونيو)[٢٥]، بل إن تقديراته عن الوفيات في النصف الثاني من عام ٢٠٠٤ كانت أكثر إثارة: ١٠٠,٠٠٠ (٢٨ حزيران/ يونيو)[٢٦]، و١٢٠,٠٠٠ (٦ تموز/ يوليو)[٢٧]، و١٥٠,٠٠٠ (٢١ تموز/ يوليو)[٢٨]، و١٨٠,٠٠٠ (١٣ آب/ أغسطس)[٢٩]، و٢٠٠,٠٠٠ (٢٧ آب/ أغسطس)[٣٠]،

---

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) «Many More than 10,000,» 1 February 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article148-pl.html>.

(٢٣) «More than 30,000 People May Have Already Died in Darfur,» 5 February 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article150-pl.html>.

(٢٤) «As Many as Fifty Thousand or More May Have Died Already,» 12 May 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-191-allpages-1-theme-Printer-html>.

(٢٥) «Very Approximate Figure of 80,000 Dead,» 11 June 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-req- viewarticle-artid-193-allpages-1-theme-Printer.html>.

(٢٦) «Number of Victims of Genocide is Already Approaching (and has Perhaps Exceeded) 100,000,» 28 June 2004, <http://www.sudanreeves. org/Sections-article197-pl.html>.

(٢٧) «Yield a Total Civilian Mortality Rate to Date of Approximately 120,000,» 6 July 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-199-allpages-1-theme-Printer.html>.

(٢٨) «Approach to 150,000,» 21 July 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article201-pl. html>.

(٢٩) «Estimated Total of 180,000 Deaths,» 27 August 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article207-pl.html>.

(٣٠) «Total Mortality Figures is Well Over 200,000,» 27 August 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article210-pl.html>.

و٣٠٠,٠٠٠ (تشرين الأول/ أكتوبر)[٣١]، و٣٣٥,٠٠٠ (١٦ تشرين الثاني/ نوفمبر)[٣٢]، و٣٧٠,٠٠٠ (١٢ كانون الأول/ ديسمبر)[٣٣]، و٤٠٠,٠٠٠ في ٢٩ كانون الأول/ ديسمبر[٣٤].

بدأ د. ريفز يخفّض تقديره لعدد الوفيات في عام ٢٠٠٥ دون تفسير. فبعد أن أعلن أن عدد الوفيات في دارفور بلغ ٣٤٠,٠٠٠ في ١٠ شباط/ فبراير[٣٥]، خفّض العدد إلى ٣٠٠,٠٠٠ بعد أسبوع (١٧ شباط/ فبراير)[٣٦]. وفي ١٤ تموز/ يوليو، اعترف د. ريفز على مضض أن رقمه المتدني جاء استجابة للتقديرات التي أصدرتها منظمة الصحة العالمية[٣٧].

---

(٣١) «Deaths of as Many as 300,000 Human Beings,» 12 October 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article221-pl.html>.

(٣٢) «335,000 Dead Since February 2003,» 16 November 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article226-pl.html>.

(٣٣) «Approximately 370,000 Have Died,» 12 December 2004, <http://www.sudanreeves.org/modules.php?op=modload&name=Sections&file=index&req=viewarticle&artid=256&page=1>.

(٣٤) «Total Deaths Number Approximately 400,000,» 29 December 2004, <http://www.sudanreeves.org/Sections-article476-pl.html>.

(٣٥) «340,000,» February 2005, <http://www/sudanreeves.org/Sections-article490-pl.html>.

(٣٦) «Mortality is Well in Excess of 300,000,» (17 February 2005), at: <http://www.sudanreeves.org/modules.php?op=modload&name=Sections&file=index&req=viewarticle&artid=491&page=1>; <http://www.sudanreeves.org/modules.php?op=modload&name=Sections&file=index&req=viewarticle&artid=497&page=1>; <http://www.sudanreeves.org/Sections-article499-p1.html>; <http://www.sudanreeves.org/Sections-article552-p1.html>, and <http://www.sudanreeves.org/Sections-article543-p1.html>.

(٣٧) بعد ذلك ارتفع العدد إلى «٣٨٠,٠٠٠ إنسان تقريباً قتلوا» (١١ آذار/ مارس ٢٠٠٥)، و«٤٠٠,٠٠٠ تقريباً لقوا حتفهم» (٣١ آذار/ مارس ٢٠٠٥)، و«الوفيات المرتبطة بالصراع تتجاوز ٣٧٠,٠٠٠ الآن» (٣١ آب/ أغسطس ٢٠٠٥)، و«الوفيات الإجمالية في أثناء الإبادة الجماعية في دارفور تبلغ ٤٠٠,٠٠٠ تقريباً» (٢٣ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٥).

كتب أن «العدد الإجمالي للوفيات، حتى عند تبني معدّل الوفيات الإجمالي الذي حدّدته منظمة الصحة العالمية بين تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٤ وأيار/ مايو ٢٠٠٥ ما يزال ما بين ٣٥٠,٠٠٠ و٤٠٠,٠٠٠ تقريباً» (١٤ تموز/ يوليو ٢٠٠٥)، في: <http://www.sudanreeves.org/Sections-article513-pl.html>.

وفيما قدّم د. ريفز هذه الأرقام المطلقة، قدّم أيضاً تقديرات للمعدّل الأسبوعي للوفيات: «يموت المدنيون بمعدّل ١٠٠٠ في الأسبوع» (١٢ شباط/ فبراير ٢٠٠٤)، <http://www.sudanreeves.org/Sections-article153-pl.html>.

و«أكثر من ١٠٠٠ مدني يموتون في الأسبوع» (١٧ شباط/ فبراير ٢٠٠٤)، <http://www.sudanreeves.org/Sections-article154-pl.html>.

و«حصيلة الوفيات البشرية تفوق كثيراً ٢٠٠٠ في الأسبوع» (١ حزيران/ يونيو ٢٠٠٤)، <http://www.sudanreeves.org/Sections-article184-pl.html>. =

استهلّ د. ريفز عام ٢٠٠٦ بتقدير للوفيات يبلغ ٤٠٠,٠٠٠ (١٤ كانون الثاني/ يناير)[٣٨]، ورفعه إلى ٤٥٠,٠٠٠ (٢٠ أيار/ مايو)[٣٩] ثم إلى ٥٠٠,٠٠٠ (٢٤ حزيران/ يونيو)[٤٠]. تكرّر هذا الرقم ـ «نحو ٥٠٠,٠٠٠» (٢٦ تشرين الثاني/ نوفمبر) ـ بعد أربعة أشهر، لكن دون أي نقاش لما إذا كان الرقم الثابت (تقريباً في مدة تزيد على خمسة أشهر) يعني أن الوفيات الناجمة عن العنف قد توقّفت إلى حدّ ما[٤١]. ثم تبع ذلك هبوط آخر إلى ٤٠٠,٠٠٠ (١١ أيار/ مايو)[٤٢]. هذه المرة لم يقدّم ريفز تفسيراً عن سبب انخفاض تقديره للوفيات بنحو الخمس في سنة واحدة، من «ما يقرب من ٥٠٠,٠٠٠» في ٢٥ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦ إلى ٤٠٠,٠٠٠ في ٢ أيار/ مايو ٢٠٠٧. وسنرى لاحقاً أن هذا الانخفاض تلا انتقاداً حاداً وجّهته هيئة حكومية أمريكية إلى ريفز وهاغان وائتلاف إنقاذ دارفور لاستخدام أساليب غير متقنة وإصدار بيانات لا يعوّل عليها.

= وفي ٢٨ تموز/ يوليو، أفاد د. ريفز بأن «معدّل الوفيات الحاضر يزيد على ٥٠,٠٠٠ في الشهر،» < http://www.sudanreeves.org/Sections-article202-pl.html >.

ثم «٢٠٠٠ يموتون يومياً الآن» (٩ آب/ أغسطس ٢٠٠٤)، < http://www.sudanreeves.org/ Sections >.

وبعد ذلك انخفض معدّل الوفيات إلى «أكثر من ١٠٠٠ شخص» (٢٥ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤)، وارتفع إلى «٣٥,٠٠٠ تقريباً في الشهر» (١٤ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٤)، < http://www. sudanreeves.org/ Sections-article256-pl.html >.

بدأ معدّل الوفيات لسنة ٢٠٠٥ بنحو ١٥,٠٠٠ في الشهر، انظر: «Current Mortality Rate in the Larger Humanitarian Theatre is Approximately 15,000 Deaths Per Month,» (11 Mars 2005), < http:// www.sudanreeves.org/modu les.php?op = modload&name = Sections&file = index&eq = viewarticle&artid = 497&page = 1 >; Declined to «Approximately 10,000-15,000 per Month,» (7 May 2005), < http://www. sudanreeves.org/Sections-article503-pl.html >.

وإلى «أكثر من ٦٠٠٠ شخص كل شهر» (٣٠ حزيران/ يونيو ٢٠٠٥)، في: < http://www.su danreeves.org/Sections-article515-pl.html >.

وقدّم ريفز تقديراً واحداً لمعدّل الوفيات في عام ٢٠٠٦ (٢٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦): «يزيد على الأرجح على ١٠,٠٠٠ وفاة في الشهر». < http://www.sudanreeves.org/Sections-Article126.html >.

(٣٨) «Human Mortality that Likely Exceeds 400,000,» 14 January 2006, < http://www.sudanreeves. org/Sections-article539-pl.html >.

(٣٩) «More than 450,000 Deaths,» 20 May 2006, < http://www.sudanreeve s.org/Sections-article 560-pl.html >.

(٤٠) «As Many as 500,000 have Already Died,» 24 June 2006, < http://www.sudanreeves.org/ Sections-req-viewarticle-artid-572-allpages-1-theme-Printer.html >.

(٤١) «Some 500,000 have Already Died,» 26 November 2006, < http://ww w.sudanreeves.org/ Article136.html >.

(٤٢) «400,000,» 11 May 2007, < http://www.sudanreeves.org/Articlel 66.html >, Contained in: Frank Wolf, *Congressional Record* (2 May 2007).

من روّاد الحملة الذين لا يتعبون بشأن دارفور نيكولاس كريستوف، وهو من كتاب أعمدة الرأي في صحيفة **نيويورك تايمز**. كتب كريستوف عن دارفور أكثر من ثلاثين عموداً وفقاً لآخر تعداد، وحصل في نهاية المطاف على جائزة بوليتزر جراء تغطيته الدائمة والدؤوبة للأحداث في دارفور. قام كريستوف بست رحلات إلى دارفور حظيت بتغطية إعلامية عالية، أولاها في آذار/مارس ٢٠٠٤ والسادسة بعد عامين. يلاحظ كل من يحتفظ بسجل لأعداد الوفيات في دارفور كما أوردتها أعمدة كريستوف أن ارتفاعها وانخفاضها وارتفاعها ثانية أمر مثير للدهشة: بدءاً بتقدير ٣٢٠,٠٠٠ وفاة (١٦ حزيران/يونيو ٢٠٠٤)، تراجع التقدير إلى ما بين ٧٠,٠٠٠ و٢٢٠,٠٠٠ (٢٣ شباط/فبراير ٢٠٠٥)، ثم ارتفع إلى «٤٠٠,٠٠٠ تقريباً» (٣ أيار/مايو ٢٠٠٥)، ليهبط ثانية إلى ٣٠٠,٠٠٠ (٢٣ نيسان/أبريل ٢٠٠٦)[٤٣]. إذا كان ارتفاع الأعداد يعكس ارتفاع مستوى الوفيات، فما الذي يمكن أن يفسّر تراجع الأعداد؟ بل إن تقديم الأرقام كل مرة بمصداقية متساوية دون أية محاولة لشرح السبب هو مدعاة للاستغراب. هل كان كريستوف، مثل ريفز، يعاني صعوبة في تعلّم الأرقام، أو كان يجري التعديلات استجابة لتغيّر المزاج الدولي؟ ربما كان الاثنين معاً، كما اتضح عندما تدخّل مكتب المساءلة الحكومية الأمريكي في معضلة الأرقام.

٣ ـ في عام ٢٠٠٦، أجرى مكتب المساءلة الحكومية هذا، وهو هيئة حكومية تدقّق في الهيئات الحكومية الأخرى ـ يمكن القول إنه يبقيها نزيهة (**«قيمه الأساسية»** هي «المساءلة، والاستقامة، والثقة») ـ مراجعة لستة مصادر للبيانات عن الوفيات في دارفور. شمل ذلك مصادر لثلاثة تقديرات متدنية (منظمة الصحة العالمية، ومؤسسة أبحاث تابعة لمنظمة الصحة العالمية مقرّها في بلجيكا تدعى مركز بحوث الأوبئة الناجمة عن الكوارث، ودراسة داخلية أعدتها وزارة الخارجية الأمريكية) وثلاث دراسات ذات تقديرات مرتفعة (دراسة فريق توثيق الفظاعات بقيادة هاغان، وتقديرات ريفز في مدوّنته، ومجموعة ثالثة من الأرقام الصادرة عن ناشط أوروبي في حقوق الإنسان يدعى يان كويبرغ). جمع مكتب المساءلة الحكومية اثني عشر خبيراً بالاشتراك مع الأكاديمية الوطنية للعلوم، وطلب منهم

---

(٤٣) انظر مقالات الرأي التالية التي كتبها نيكولاس كريستوف، Nicholas Kristof: «Dare We Call It Genocide?,» *New York Time*, 16/6/2004; «The Secret Genocide Archive,» *New York Time*, 23/2/2005; «Day 113 of the President's Silence,» *New York Time*, 3/5/2005, and «China and Sudan, Blood and Oil,» *New York Time*, 23/4/2006.

تقييم الصحة العلمية لكل دراسة. وقدّم مكتب المساءلة الحكومية تقريراً عن النتائج التي توصّل إليها إلى الكونغرس في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦.

بداية، شكّك التقرير بإمكانية الركون إلى نتائج فريق توثيق الفظاعات: «أشار عدد من الخبراء إلى مشاكل في تصميم المسح الذي أجراه فريق توثيق الفظاعات للاجئين في التشاد وطريقة أخذ العيّنات وجمع البيانات»[٤٤]. ومضى بعد ذلك للتشكيك في صحة الدراسات الثلاث ذات التقديرات العالية: «أفاد معظم الخبراء عن ضعف ثقتهم بالتقديرات الثلاثة التي أوردت أعلى الأرقام عن الوفيات». وأوضح أن هؤلاء الخبراء «ذكروا عدة عيوب منهجية... بما في ذلك استخدام بيانات ملتبسة وتطبيق افتراضات غير واقعية عن مستويات الوفيات على مر الزمن وعن السكان المتأثّرين بالحرب»[٤٥]. وتابع مكتب المساءلة الحكومية بتوجيه انتقاد عنيف إلى الافتراضات وبيانات المصادر وعمليات المتابعة التي تقف خلف نتائج هاغان وريفز، الباحثين الناشطين المرتبطين بائتلاف إنقاذ دارفور والمسؤولين عن اثنين من التقديرات العالية. فقد وجد تسعة من الخبراء أن **بيانات مصادر** هاغان غير سليمة «عموماً» أو «خصوصاً»، وبلغ عدد الخبراء الذين أبدوا هذا الرأي عشرة في حالة ريفز. وقال عشرة إن **افتراضات** هاغان غير مقبولة «إلى حد ما» أو «إلى درجة كبيرة»، وقال أحد عشر ذلك في حالة ريفز. وقال أحد عشر خبيراً إن **عمليات المتابعة** التي اعتمدها هاغان «غير ملائمة إلى حدّ ما» أو «إلى درجة كبيرة»، وقال ذلك الخبراء الاثنا عشر كافة في ما يتعلّق بريفز[٤٦].

٤ ـ في المقابل، منح الخبراء أعلى درجة من الثقة لدراسة مركز بحوث الأوبئة الناجمة عن الكوارث، وهو مؤسسة الأبحاث التابعة لمنظمة الصحة العالمية في بلجيكا. وكان مركز بحوث الأوبئة الناجمة عن الكوارث قد قدّر أن هناك ١١٨,١٤٢ من «الوفيات المفرطة» التي عزاها إلى «العنف والمرض وسوء التغذية الناجمة عن الصراع في الفترة» بين أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٣ وكانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥). منهم ٣٥,٠٠٠ «وفاة ناجمة عن العنف». وبما أن التصحّر والجفاف سبقا الصراع، فإن التقرير لم يُجب عن سؤال مهم: ما عدد الوفيات

(٤٤) United States Government Accountability Office, *Darfur Crisis: Death Estimates Demonstrate Severity of Crisis, but their Accuracy and Credibility Could be Enhanced: Report to Congressional Requesters*, p. 26.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣ و٢٦.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٦٢.

الناجمة عن المرض وسوء التغذية بسبب الجفاف، وما عدد الوفيات الناجمة عن الصراع؟ ووجهّت توصية مكتب المساءلة الحكومي انتقاداً شديداً إلى الدراسات ذات التقديرات العالية: «لحماية مصداقية الحكومة الأمريكية كمصدر يعوّل إليه لتقدير الوفيات، يوصي مكتب المساءلة الحكومي بضمان مزيد من الشفافية في ما يتعلّق بالبيانات والأساليب المستخدمة في مثل هذه التقديرات»[٤٧]. وعندما طلب من وزارة الخارجية التعليق على النتائج التي توصّل إليها مكتب المساءلة الحكومي وتوصياته، أبدت موافقتها التامة على ذلك: «تصدّق وزارة الخارجية على هذه التوصيات وتدعم الجهود المبذولة لزيادة الشفافية، ومعالجة الفجوات في البيانات، وتحسين جودة تقديرات الوفيات اللاحقة»[٤٨].

الاختلاف بين مجلسي الكونغرس اللذين أقرّا قرار الإبادة الجماعية ـ بالإجماع ـ في ٢٢ تموز/يوليو، حتى قبل أن يجمع فريق توثيق الفظاعات بياناته، وشهادة وزير الخارجية في ٩ أيلول/سبتمبر، وبيان الرئيس بوش في اليوم نفسه، أن الأخير كان مشفوعاً بالأدلّة. لكن بعد أن شكّك مكتب المساءلة الحكومي في الأساليب التي استخدمها فريق توثيق الفظاعات، وأوضح أن نتائج الدراسة الداخلية لوزارة الخارجية ـ «لجهة تقديم معلومات لصنّاع السياسة في الداخل» ـ تتناقض تناقضاً حاداً مع كل مزاعم الوفيات المرتفعة في المجال العام[٤٩]، فقد بدا أن كل فروع الحكومة الأمريكية قد حذت حذوه في فترة زمنية قصيرة تبلغ شهرين. مع ذلك، بقيت الاختلافات: إذا كان الكونغرس الأكثر انفتاحاً على الضغط الذي تمارسه حركة إنقاذ دارفور، فقد قاومت وزارة الخارجية ذلك الضغط.

ما الأثر الذي أحدثه حكم مكتب المساءلة الحكومي وتحسّن الوضع في دارفور، في دعاة حملة إنقاذ دارفور؟ ففي مراجعة للدراسات عن الوفيات في دارفور، وهي المراجعة التي أجراها بالاشتراك مع ألبرتو بالوني ونشرت في مجلة **العلوم** (*Science*)[٥٠]، أدخل هاغان تعديلاً تنازلياً حاداً على أعداد الوفيات من نحو ٤٠٠,٠٠٠ إلى ما بين ١٧٧,٠٠٠ و٢٥٥,٠٠٠. لكن حتى هذه الأرقام

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٠، ١٥ و١٧.

(٥٠) «Death in Darfur,» *Science* (15 September 2006), pp. 1578-1579.

مزعومة عن الوفيات الإجمالية، وليس عن الزيادة في الوفيات عمّا هو متوقّع في العادة[٥١]. وخلافاً لجون هاغان، لم يظهر ريفز أي إشارة سوى التعجّب، وواصل تقديم تقديرات تبلغ ٤٠٠,٠٠٠ أو أكثر في مدوّنته.

لم تُجرَ دراسات ميدانية أخرى في دارفور على غرار تلك التي أجرتها منظمة الصحة العالمية في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤ (ودراسة المتابعة لاحقاً). ويعني ذلك عدم وجود أساس لتقديرات الوفيات الشاملة في دارفور بعد حزيران/ يونيو ٢٠٠٥. لكن هناك تقارير ميدانية صادرة عن هيئات الأمم المتحدة، بما فيها منظمة الصحة العالمية. وعندما سئلت فابيان هارا، مديرة الشؤون السياسية في بعثة الأمم المتحدة في العاصمة السودانية الخرطوم، عن صحة أرقام الوفيات في دارفور بعد عام ٢٠٠٥، أجابت:

نشب خلاف في منظومة الأمم المتحدة حول نشر الأرقام أو عدمه. واتخذ قرار في عام ٢٠٠٥ بعدم نشرها. لم يكن برونك [يان برونك، الممثّل الخاص للأمين العام للأمم المتحدة في السودان] واثقاً من صحّتها. لقد رأينا كيف تسيّس الأعداد. في الكونغو بلغت نسبة من مات بسبب العنف ١٠ بالمئة من الأربعة ملايين الذين ماتوا في أربع سنوات. وربما نجد حالة مماثلة هنا. فلم يكن القتال المباشر كثيفاً، ليس من نوع القتل الجماعي على نطاق واسع كما يزعم ائتلاف إنقاذ دارفور. . . وتقدّر بعض السفارات عدد القتلى بين ٦٠,٠٠٠ و٧٠,٠٠٠، لا أكثر»[٥٢].

وقد وافق على ذلك رامِش راجاسنغهام، رئيس مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية في السودان: «ليس لدى أي منظمة غير حكومية القدرة على إعطاء رقم عالمي. وإذا ما قدّمت منظمة غير حكومية رقماً عن دارفور، فإنه رقم سياسي. ليس لائتلاف إنقاذ دارفور أي إدراك للوضع على الأرض. . . إننا لا نصدر أرقاماً. كان يان إيغلند [رئيس مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية في السودان] يفعل ذلك؛ وكانت أرقامه ذات دوافع سياسية أيضاً»[٥٣].

---

(٥١) انظر البحث في مدوّنة مجلس بحوث علم الاجتماع: «Making Sense of Darfur,» <http:// www.ssrc.org/blogs/2007/08/16/deathsin-darfur-keeping-ourselves-honest> (accessed 5 August 2008).

(٥٢) مقابلة مع فابيان هير (مدير الشؤون السياسية، بعثة الأمم المتحدة في السودان)، الخرطوم (٥ أيار/ مايو ٢٠٠٧).

(٥٣) مقابلة مع رامِش راجاسِنغهام (رئيس مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية في السودان)، الخرطوم (٨ أيار/ مايو ٢٠٠٧).

ومن المثير للاهتمام كما رأينا، أن الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية تحتفظ بسجل داخلي عن الوفيات في دارفور من أجل «صناع السياسة الداخلية»، وهذا السجل ليس منفصلاً عن بعثة القطاعات التي موّلتها الوكالة في السابق، وإنما تقل أرقامه كثيراً عن نتائجها.

٥ ـ لهذه الأسباب بالضبط، ليس هناك تقدير عالمي واحد متاح ومعلن، بحيث يُركن إليه، لأعداد الذين توفوا منذ تراجع مستوى القتال بعد عام ٢٠٠٥. وأفضل ما يمكن أن يحصل عليه المرء هو انطباعات ممن يعملون على مراقبة الوضع على الأرض على المدى الطويل. وعندما طلبت من إيمانويل دي سولفا، منسّق الشؤون الإنسانية في السودان، ومساعد الأمين العام للأمم المتحدة ورئيس برنامج الغذاء العالمي أيضاً، تقدير عدد الوفيات الناجمة عن العنف بعد أواسط سنة ٢٠٠٥، كان ردّه تسعة آلاف في السنة[٥٤]. وأجاب رامِش راجاسنغهام من مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية عن السؤال نفسه قائلاً: «عدد الوفيات الإضافية عشرة آلاف»[٥٥]. وكان يشير إلى الصورة الإجمالية، لا في السنة الواحدة فحسب.

يتفق الجميع على حدوث هبوط شديد في معدّلات الوفيات في دارفور ابتداء من عام ٢٠٠٥. وتشير هذه التقارير إلى تطوّر العنف السياسي في دارفور على مرحلتين: **الأولى** من شباط/فبراير ٢٠٠٣ إلى نهاية ٢٠٠٤، حينما كانت دارفور مسرحاً لمحاربة رهيبة للتمرّد. وأياً تكن التقديرات التي نقبلها عن مستوى الوفيات في تلك الفترة، فما من شك في أن أعداد الموتى كان مرتفعاً جداً، وغير مبرّر ـ من المنظورين العسكري والأخلاقي.

وبدأت المرحلة **الثانية في** عام ٢٠٠٥، عندما شهدت معدّلات الوفيات انخفاضاً حاداً. وقد كتب البروفسور ديباراتي غوها سابير (Debarati Guha-Sapir)، مدير مركز أبحاث الأوبئة والكوارث، رسالة إلى محرّر جريدة **الفايننشال تايمز** (لندن) تفيد بأنه «في عام ٢٠٠٦، انخفضت الوفيات في دارفور إلى ما دون مستويات الطوارئ»[٥٦]. وجمعت جولي فلِنت من جريدة **ذا إندبندنت**

---

(٥٤) مقابلة مع إيمانويل دي سولفا (منسّق الشؤون الإنسانية في السودان، مساعد الأمين العام ورئيس برنامج الغذاء العالمي)، الخرطوم (٧ أيار/مايو ٢٠٠٧).

(٥٥) مقابلة مع رامِش راجاسِنغهام.

(٥٦) رسالة إلى المحرّر، انظر: *Financial Times*, 18/12/2006..

اللندنية تقارير ميدانية من وكالات الأمم المتحدة للتوصّل إلى موجز عن أرقام الوفيات لعام ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦، وأفادت بأن مصادر الأمم المتحدة في السودان تعتبر أن معدّل الوفيات انخفض كثيراً في عام ٢٠٠٥ بحيث لم تعد الأرقام تبرّر اعتبار الوضع في دارفور طارئاً. كما أنها تقدّر أعداد الوفيات في صفوف المدنيين في النصف الثاني من عام ٢٠٠٦ بنحو ٢٠٠ في الشهر بالمتوسّط. وخلص ألكس دي وال، وهو يدير مدوّنة عن دارفور لمجلس بحوث علم الاجتماع في نيويورك، في كتاب شارك في تأليفه مؤخّراً إلى أنه «اعتباراً من شباط/ فبراير ٢٠٠٥، بلغت الوفيات المعروفة الناجمة عن العنف مئة وفاة في الشهر تقريباً، وارتفعت إلى ما بين مئتين وثلاثمئة في عامي ٢٠٠٦ و٢٠٠٧»[٥٧]. وكما أشارت جولي فلِنت من **ذا إندبندنت**، فإن «دارفور ٢٠٠٧ ليست كدارفور ٢٠٠٤». وأفادت بأن «مستويات الوفيات في أوساط من تصلهم جهود الإغاثة أفضل كحدّ أدنى مما كانت عليه قبل الحرب، وأدنى بكثير مما هي عليه في ضواحي الخرطوم»، بل أدنى مما هي عليه في جنوب السودان، حيث «معدّل الوفيات بين الأطفال أعلى ومعدّل الالتحاق بالمدرسة أدنى» مما هو عليه في دارفور[٥٨]. عندما نشب القتال بين القوات الحكومية السودانية ومتمرّدي حركة العدل والمساواة في جبل مون في أوائل عام ٢٠٠٨، أفادت جريد «الغارديان» اللندنية بأن ذلك أول ارتفاع لأعمال العنف «في ما يزيد على ثمانية عشر شهراً»[٥٩].

من المفارقة أن الضجة الدولية الأولى جاءت متزامنة تقريباً مع الانخفاض الشديد في مستوى الوفيات. مع ذلك لم تعترف تقارير وسائل الإعلام الدولية بهذا التطوّر، ولم تهدأ الضجّة الدولية. وللاطلاع على الفارق بين التقارير على الأرض والادعاءات التي أثارتها حملة دارفور، على المرء أن يذكر أن إريك ريفز كان يكتب عن معدّل وفيات «يزيد على الأرجح على ١٠,٠٠٠ ضحية ذات صلة بالصراع في الشهر» في ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦، عندما كانت مصادر الأمم المتحدة في دارفور تقدّر الوفيات في صفوف المدنيين بنحو ٢٠٠ في الشهر، أي لم تعد تشكّل حالة طارئة[٦٠].

---

(٥٧) Julie Flint and Alex de Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, African Arguments (London; New York: Zed Books, 2008), p. 187.

(٥٨) Julie Flint, «All this Moral Posturing Won't Help Darfur,» *Independent*, 31/7/2007.

(٥٩) Simon Tisdall, «Sudan Warns West of «Iraq- Style Disaster» in Darfur,» *Guardian*, 12/3/2008, <http://www.guardian.co.uk/world/2008/mar/12/sudan>.

(٦٠) <http://www.sudanreeves.org/article126.htm>.

تصاعد خطاب حركة إنقاذ دافور في الولايات المتحدة فيما تراجع مستوى الوفيات في دارفور. وعندما دعت السيناتورة هيلاري كلينتون إلى «منطقة حظر جوّي تفرض عسكرياً على دارفور»، كتبت الصحافية الإنكليزية جولي فلِنت في صفحة الرأي في جريدة **نيويورك تايمز** أن «السيدة كلينتون تقرأ من نصوص قديمة: ففي ذروة الصراع في دارفور في ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤، نجم العنف الشديد في دارفور عن هجمات برية وجوية منسّقة على القرى المتهمة بدعم المتمرّدين. لكنه نجم هذه السنة عن المعارك على الأرض بين الميليشيات العربية التي تتقاتل على الأرض وعن هجمات المتمرّدين المنحازين الآن للحكومة. ولم تحدث هذه السنة أي قصف جوي «قبل وفي أثناء وبعد» هذه الهجمات، كما تزعم السيدة كلينتون»[٦١]. وأتبع تصاعد الخطاب بعقوبات أمريكية وإدخال قوات الأمم المتحدة. ودعت جوقة متنامية من الأصوات تحت مظلة إنقاذ دارفور إلى مزيد من العقوبات الدولية ومنطقة حظر جوّي فوق دارفور.

٦ ـ كيف يفسّر المرء وضعاً انخفضت فيه أرقام الوفيات دون المستويات الطارئة، فيما يرتفع صوت الحملة من أجل التدخّل العسكري لإنقاذ دارفور ويزداد حدّة يوماً بعد يوماً ـ وما يزال يعبّئ مزيداً من الدعم الشعبي؟ يكمن جانب مهم من التفسير في أن الصحافة تبعت حركة إنقاذ دارفور النافذة، ولم تنفّذ واجباتها التي تحتّم عليها إبلاغ الرأي العام بالمسائل التي تهمه. ولم تتحرّ الصحافة صحّة إطلاق تسمية الإبادة الجماعية على العنف في دارفور، وتوفير حيّز للنقاش بشأنها، بل إن الجدل بشأن هذه المسألة في أوساط الحكومة الأمريكية كان أكبر من الجدل في الصحافة. واتضح ذلك كثيراً في النقاش الذي تلا شهادة مبعوث الرئيس الخاص إلى السودان، أندرو س. ناتسيوس، أمام لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ التي عقدت جلسة استماع بشأن دارفور في ١١ نيسان/ أبريل ٢٠٠٧.

بدأ ناتسيوس شهادته بالتحذير من الافتتان بالحل العسكري للصراع في دارفور: «إننا نعتقد بأن الطريق الوحيد للتعامل مع ذلك هو الحل المتفاوض عليه في نهاية المطاف، إذ يجب على المدى الطويل التوصّل إلى نوع من الاتفاق بين الشعب الذي يعيش هناك، والمتحارب بعضه مع بعض. . . قسم منه تدعمه الحكومة السودانية، لإعادة الجمع ثانية بين الاقتصاد والبنية الاجتماعية والنسيج الاجتماعي للإقليم». ثم عمد ناتسيوس إلى تحرير المستمعين من الفكرة

---

(٦١) Julie Flint, «In Sudan, Help Comes from Above,» *New York Times*, 6/7/2007.

المبسّطة بأن الحرب عرقية يشنّها العرب على الضحايا الأفارقة:

«فقدت الحكومة السيطرة على أجزاء كبيرة من الإقليم الآن. وبعض أعمال الاغتصاب، بالمناسبة، يرتكبها المتمرّدون ضد نساء من قبائلهم. ونعرف ذلك من مخيّم للاجئين يسيطر عليه المتمرّدون الآن بصورة رسمية. لقد ارتكب المتمرّدون فظائع رهيبة ضدّ الناس في المخيمات... وهناك أعمال بربرية ترتكب ضدّ الشعب. بعضها يرتكبها المتمرّدون الآن... لذا أعتقد من الخطأ الافتراض بأن الأمر هو مجرد مواجهة بين الأفارقة والعرب. ذلك ليس صحيحاً البتة. لا يمكن أن يستتبّ السلام إذا اعتقد الناس أن الأشرار كلهم عرب، والأخيار كلهم من القبائل الأفريقية. الحال ليس كذلك»[٦٢].

أخيراً، أكّد ناتسيوس أن «معدّلات الوفيات في المخيمات أدنى بكثير من مستويات الطوارئ»، وأن «معظم الأشخاص الذين يقتلون الآن يسقطون من قبيلة عربية تقاتل قبائل عربية أخرى». وبخلاف ذلك، فإن دارفور يسودها السلام والتشاد هي قلب العنف في المنطقة: «فبعض أسوأ الفظائع ترتكب في التشاد الآن وليس في دارفور».

٧ ـ لم تكن لجنة مجلس الشيوخ مستعدة لنصّ لا يتحدّث عن الإبادة الجماعية عندما يتعلّق الأمر بدارفور. وقد حاول أكثر الشيوخ تشدّداً حمل ناتسيوس على التراجع عن مزاعم فظائع المتمرّدين، مطالبين بأن ينضمّ إليهم في تكرار مزاعم الإبادة الجماعية، كما لو أنها قَسَمٌ بالولاء.

السيناتورماننديز: أريد أن أطرح سؤالاً. هل ما تزال تتمسّك بما نقل عنك في مجلة **جورجتاون فويس** بأن الأزمة المستمرّة في دارفور ليست حالة إبادة جماعية؟

السيد ناتسيوس: أيها السيناتور، لقد تراجَعَت تلك الجريدة في الأسبوع التالي. وقد تمعّنت في أقوالي فعلياً. من الواضح جداً أنني لم أقل ذلك في... هناك ثلاثة أخطاء. و**جورجتاون فويس**، وهي جريدة طلابية... [غير مسموع].

السيناتور ماننديز: إذاً هلا أبلغت اللجنة الآن عن الوضع في دارفور؟ هل هو إبادة جماعية؟

---

(٦٢) «Darfur: A Plan B to Stop Genocide,» Hearing before the Foreign Relations Committee (United States Senate) (11 April 2007), <http://www.senate.gov/˜foreign/hearings/2007/hrg070411a.html>, (accessed 6 August 2008).

السيد ناتسيوس: لا يوجد في دارفور الآن سوى قتال محدود، حضرة السيناتور.

السيناتور ماننديز: لا يلغي ذلك استمرارية حالة الإبادة الجماعية.

السيد ناتسيوس: هل يمكنني أن أكمل أيها السيناتور؟

السيناتور ماننديز: السؤال هو هل تعتبر. . .؟

السيد ناتسيوس: سيناتور.

السيناتور ماننديز: أجب عن سؤالي.

السيد ناتسيوس: إنني أجيب عن سؤالك.

السيناتور ماننديز: لدي وقت محدود يا حضرة السفير.

السيد ناتسيوس: نعم.

السيناتور ماننديز: لذا أريدك أن تكون محدداً وتجيب عن سؤالي.

السيد ناتسيوس: إنني أجيب عن سؤالك.

السيناتور ماننديز: هل ـ لا تستطيع الإجابة عن السؤال إذا لم تستمع إليه. هل تعتبر الوضع المستمرّ في دارفور إبادة جماعية؟ نعم أم لا؟

السيد ناتسيوس: ما قلته للتو. . .

السيناتور ماننديز: نعم أم لا؟

السيد ناتسيوس: حضرة السيناتور، أرجوك، ما قرأته الآن لم يحدث في دارفور. لقد حدث في التشاد.

السيناتور ماننديز: لم أشر إلى ذلك. لقد سألتك، نعم أم لا؟

السيد ناتسيوس: هناك مستوى قليل من العنف في دارفور الآن.

السيناتور ماننديز: ما الصعوبة في سؤالي؟ لمَ لا تجيب؟

السيد ناتسيوس: حضرة السينانور، لقد أجبتك عن السؤال للتوّ.

السيناتور ماننديز: هل تشكّل الأوضاع في دارفور اليوم إبادة جماعية مستمرّة؟ نعم أم لا؟

السيد ناتسيوس: حضرة السيناتور، هناك قليل من القتال بين المتمرّدين

والحكومة، والإصابات في صفوف المدنيين قليلة جداً في دارفور الآن. لقد أبلغتك الإجابة للتوّ.

السيناتور مانديز: حضرة السفير، لا أسأل هل تراجع القتال. إنني أسأل هل الوضع في دارفور اليوم ينمّ عن إبادة جماعية. نعم أم لا؟

السيد ناتسيوس: الوضع متقلّب جداً.

السيناتور مانديز: حسناً.

السيد ناتسيوس: هناك فترات حدث فيها قتل يمكن تفسيره بأنه إبادة جماعية، وقد وقعت في الخريف الماضي وفي وقت سابق من هذا العام. . .

السيناتور مانديز: لنقل إنني حصلت على نسخة **جورجتاون فويس** «المصحّحة»، وقد نقل عنك فيها: «إن مصطلح إبادة جماعية مخالف لحقائق ما يحدث في الواقع في دارفور».

السيد ناتسيوس: لا. . . لا، أيها السيناتور، لم أقل ذلك. لكن ذلك. . .

السيناتور مانديز: هذه النسخة المصحّحة.

السيد ناتسيوس: . . . هذا ليس المقصود. حقيقة الأمر أيها السيناتور، هناك. . . رهيب. . .

السيناتور مانديز: أرجو أن تنظر هذه الإدارة إلى أن ما يحدث في دارفور إبادة جماعية.

السيد ناتسيوس: هناك عنف رهيب. . .

السيناتور بايدن: هل. . . أليست الفظائع المرتكبة هناك بموافقة من الخرطوم أو بتعاونها أو بغض بصرها عنها أقسى من الفظائع التي يرتكبها المتمرّدون؟

السيد ناتسيوس: لا يوجد أي تكافؤ على الإطلاق أيها السيناتور.

السيناتور بايدن: إذاً، أرجو أن تتوقّف عن الحديث عنها.

السيد ناتسيوس: إنني أتحدّث عنها أيها السيناتور لأن المتمرّدين يعتقدون أنهم يستطيعون الإفلات من فعلتهم.

السيناتور بايدن: إنني. . . انظر. . .

السيد ناتسيوس: الأمر يزداد سوءاً، ولا أحد يقول شيئاً عمّا يحدث لأنه حساس سياسياً. لا يمكننا أن ندع المدنيين. . .

السيناتور بايدن: لا، لا، ليس حسّاساً سياسياً. أعني، لقد مررنا بهذا الأمر قبل سنتين في إقناع الإدارة بكلمة «إبادة جماعية». لمَ لا تقول؟، هل الإبادة الجماعية ما تزال الكلمة العملية؟

السيد ناتسيوس: نعم.

السيناتور بايدن: إنها كذلك. إذاً الإبادة الجماعية تُرتكب. . .

السيد ناتسيوس: نعم.

السيناتور بايدن: . . . في دارفور.

السيد ناتسيوس: نعم.

السيناتور بايدن: حسناً. حسناً، الآن . . . .[٦٣].

لا ريب في أن الشيوخ نجحوا في استخلاص «التعهّد بالولاء» من موظف مدني موالٍ. لكن ليس لمدة طويلة. فقد استقال ناتسيوس من منصبه كمبعوث خاص للرئيس إلى السودان في ٢١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧.

٨ ـ نجم التراجع الكبير في معدّلات الوفيات عن تطوّرين اثنين: **أحدهما** من فعل المنظمات غير الحكومية الدولية. فقد كانت مساهمتها الرئيسية تترجم في تقليل التأثيرات المباشرة للجفاف الشديد الذي يضرب دارفور منذ ثلاثين عاماً، والتأثيرات غير المباشرة (سوء التغذية والمرض) للحرب الأهلية المتواصلة ومكافحة التمرّد منذ خمس سنوات. إن قدرة هذه المنظمات على إحداث تراجع كبير في معدّلات الوفيات قد أثبتت صحة موقف الباحثين الذين ادّعوا دائماً بأن الجفاف هو السبب الرئيسي للوفيات الفائضة في دارفور. والتطوّر **الثاني** هو عمل الاتحاد الأفريقي، الذي تمكّن من إحداث انخفاض جذري في عدد الوفيات الناجمة عن العنف السياسي. لقد حظيت مساهمة المنظمات الدولية غير الحكومية بمباركة عالمية، في حين حظيت مساهمة الاتحاد الأفريقي بسخرية شبه شاملة. ظهر للجميع ضعف قدرة الاتحاد الأفريقي في المال والموارد، ما جعله معتمداً على الدعم المادي الخارجي، فبدا كأنه منظمة غير حكومية أكثر من كونه منظمة

---

(٦٣) المصدر نفسه.

دولية حكومية ـ كما لو أنه أكبر منظمة غير حكومية أفريقية على الأرض. ربما لذلك وجد كثيرون أنه من الصعب تقدير قوة الاتحاد الأفريقي التي تنبع من أن قيادة الاتحاد الأفريقي (خلافاً لحركة إنقاذ دارفور والمنظمات غير الحكومية الدولية التي تفتخر في النظر إلى عملها بأنه أخلاقي لا سياسي)، دمجت الحماسة الأخلاقية بالرؤية السياسية. لم ير الاتحاد الأفريقي عمله في دارفور بأنه تدخّل إنساني صرف من الخارج، بل تدخّل تحركه الأهداف الإنسانية والسياسية. ففي الكلمة التي ألقاها الرئيس ثابو مبيكي أمام برلمان جنوب أفريقيا قال إن «الإطار الاستراتيجي» للاتحاد الأفريقي يستند إلى اعتبارين اثنين: «حماية السكان المدنيين» و«إيجاد حل سياسي شامل»[٦٤]. وكما سنرى لاحقاً، ادعت الأمم المتحدة أنها تشترك في الهدف الأول، أما في الأخير فضمن حدود.

ثالثاً: تدخّل الاتحاد الأفريقي والأمم المتحدة

١ ـ بدأ تدخّل الاتحاد الأفريقي في دارفور بعد سنة على وقوع التمرّد، في نيسان/ أبريل ٢٠٠٤، عندما توسّط لاتفاق نجامينا الإنساني لوقف إطلاق النار بين الحكومة السودانية والحركات المتمرّدة[٦٥]. وكانت النتيجة إنشاء بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان التي بدأت بمجموعة من ٦٠ مراقباً في حزيران/ يونيو ٢٠٠٤ وتوسّعت إلى ٣٦٠٥ في نهاية السنة ـ ٤٥٠ مراقباً و٢٣٤١ جندياً، و٨١٤ شرطياً ـ قادمين من عدة بلدان[٦٦]. وتبعت ذلك في آذار/ مارس ٢٠٠٥ بعثة تقييم مشتركة بقيادة الاتحاد الأفريقي مع مشاركين من الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي وكندا[٦٧].

من أعضاء بعثة التقييم المشتركة العميد هنري أنييدوهو من غانا، وكان نائب قائد قوة الأمم المتحدة في رواندا في وقت الإبادة الجماعية. التقيت به في

(٦٤) South African Government Information, «Questions to the President at the National Assembly,» 17 May 2007, <http://www.info.gov.za/speeches/2007/07052112451002.htm> (accessed 5 August 2008).

(٦٥) Mahmood Mamdani, «Blue- Hatting Darfur,» *London Review of Books*, vol. 29, no. 17 (6 September 2007).

(٦٦) جاءت القوات من ستة بلدان: نيجيريا، رواندا، جنوب أفريقيا، السنغال، غامبيا، وكينيا، والشرطة من غانا. وكان هناك مراقبون عسكريون أيضاً من مصر وليبيا وبلدان أخرى.

(٦٧) دعت إلى زيادة أعداد الجنود والشرطة إلى ثمانية آلاف تقريباً في الإجمال، وإلى استقدام المدنيين كمسؤولين إنسانيين.

الخرطوم في أيار/ مايو ٢٠٠٧ وسألته عن رأيه ببعثة الاتحاد الأفريقي في السودان. فأجاب، «توجّهت إلى دارفور في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥، ووجدت أنهم يقومون بعمل جيد جداً. **أولاً**، كانت حركات التمرّد ما تزال قائمة، لذا كان من السهل التعامل مع الحكومة وحركتي التمرّد الرئيسيتين. **ثانياً**، كان الجنجويد خاضعين للسيطرة إلى حدّ كبير. **ثالثاً**، كان ثمة التزام باتفاق وقف إطلاق النار»[(٦٨)]. وشاركت في هذه النظرة الإيجابية المنظمة الدولية للاجئين، وهي عضو في ائتلاف إنقاذ دارفور، بحيث أجرت دراسة عن بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٥، وكانت بخلاف ذلك غير راغبة في الاعتراف بأي تحسّن في الوضع العام في دارفور[(٦٩)].

كان الإنجاز الرئيسي للاتحاد الأفريقي سياسياً. فقد أنشأ قاعدة سياسية للسلام بالتفاوض على إعلان مبادئ وإقناع كل الفئات المتمرّدة والحكومة السودانية بالتوقيع عليه في ٥ تموز/ يوليو ٢٠٠٥، في أبوجا. وبعد ثلاثة أشهر، انقسمت حركتا المتمردّين الرئيسيتان إلى أكثر من عشرين فصيلاً. وعندما بدأ المتمرّدون بالانقسام، انحل الاتفاق السياسي الذي يقوم عليه وقف إطلاق النار. واستؤنف القتال، واتضح عدم كفاية صلاحيات بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان. فكانت المطالبة بتوسيع القوة بحيث تتمكّن قوات حفظ السلام المسلّحة من حماية المراقبين غير المسلّحين (الذين يفترض بهم مراقبة وقف إطلاق النار)، فضلاً على ضحايا الصراع من المدنيين.

لكن معضلة الاتحاد الأفريقي الحقيقية كانت سياسية: لقد قبل بنيّة حسنة

---

(٦٨) مقابلة مع العميد هنري أنييدوهو، الخرطوم (١١ أيار/ مايو ٢٠٠٧).

(٦٩) أفادت المنظمة الدولية للاجئين بأنه «في وقت سابق من السنة، تمكّنت بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان من توفير بعض الأمن والردع. وكان اللاجئون يتجمّعون على مقربة من مواقع البعثة، كما كانت البعثة ترافق القوافل الإنسانية وتساعد في نقل ضحايا الهجمات إلى المستشفيات. ووفّر تواجد الشرطة المدنية في بعض مخيّمات اللاجئين على مدار الساعة إحساساً أكبر بالأمن لدى السكان الذين لا يثقون بالشرطة السودانية. وساعدت قوات بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في استعادة النظام وتوفير الأمن في أثناء عملية تسجيل اللاجئين التي اتسمت بصعوبة شديدة». انظر: Sally Chin and Jonathan Morgenstein, «No Power to Protect: The African Union Mission in Sudan,» *Refugees International* (Washington, DC) (November 2005).

ووفق مراقبو الأمم المتحدة أيضاً: أفيد عن تحسّن الأمن في كبكَابيا (Kebkabiya) مع وصول مراقبي الاتحاد الأفريقي ومزيد من موظفي المنظمات غير الحكومية الدولية. انظر: Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), p. 40, <https://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur + – + Livelihoods + Under + Siege>.

الضمانات الغربية بأن المانحين الغربيين سيقدّمون المعدات والأموال اللازمة إذا وفّرت أفريقيا القوات على الأرض. وسرعان ما تقوّضت هذه الآمال على الرغم من الوعود. فقد بدأ دعم المانحين الأوروبيين يتلكّأ، فيما أخذت مجريات الأمور تتعقّد بالنسبة إلى الاتحاد الأفريقي. كان اتفاق نجامينا لوقف إطلاق النار الإنساني يشمل تعاوناً رسمياً بين الاتحاد الأفريقي والأمم المتحدة والقوى الغربية الرئيسية. ووفقاً لأنييدوهو، «كان يفترض أن تقدّم كندا الطائرات والصيانة، والمملكة المتحدة المركبات، والولايات المتحدة مخيمات اللاجئين، والاتحاد الأوروبي [الرواتب] للجنود والشرطة»[٧٠]. وأصبح المانحون المتلهّفون لإبراز تبرعاتهم بالأموال في عام ٢٠٠٥ متردّدين في تقديمها عندما واجهت البعثة المصاعب. كانت الولايات المتحدة قد وعدت بتقديم ٥٠ مليون دولار لدعم بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في مؤتمر المانحين المنعقد في أيار/ مايو ٢٠٠٥، لكنها لم تنفّذ وعدها. وفي تشرين الثاني/نوفمبر من العام التالي، ألغى الكونغرس بند الأموال من قانون مخصصات العمليات الخارجية لعام ٢٠٠٦[٧١]. وفي الوقت نفسه تقريباً، أعلن الاتحاد الأوروبي أن الرواتب لن تدفع إلا فصلياً وطالب بمساءلة مالية سليمة قبل تحرير الأموال للفصل التالي. وعندما لم تصل الأوراق، علّق الاتحاد الأوروبي تقديم الأموال. من الصعب التفكير في ردّ كهذا في تاريخ الحرب بأكمله ـ ردّ يوقف تدفّق الأموال إلى الجنود على الأرض بسبب فساد البيروقراطية المزعوم. فأيّ قوة تدرك أن الامتناع عن تقديم الأموال ستترك جنودها في ضائقة في ساحة الحرب.

يبدو من الإنصاف الاستنتاج بأن ثمة جهداً مبذولاً لإسقاط مصداقية وجود الاتحاد الأفريقي من أجل إفساح الطريق أمام إدخال الجنود الأفارقة تحت راية الأمم المتحدة ـ أي استبدال قبّعات الأمم المتحدة الزرقاء بقبّعات الاتحاد الأفريقي. قال لي أنييدوهو: «لم يُدفع لقوات الاتحاد الأفريقي عن أربعة أشهر حتى هذه اللحظة، وذلك يعني وجود احتمال للعصيان. من ذا الذي يشنّ حرباً معتمداً على جيب شخص آخر؟ المانحون يسيطرون على مجريات الأمور. لم

(٧٠) مقابلة مع أنييدوهو.

(٧١) أرسلت المنظمة الدولية للاجئين عام ٢٠٠٥ بعثة لمساعدة بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في شمال دارفور، ولاحظت «أن كل مترجمي البعثة المحليين كانوا مضربين بسبب خفض رواتبهم إلى النصف في أعقاب إعادة هيكلة الرواتب. . . لكل أفراد بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان». انظر: Chin and Morgenstein, «No Power to Protect: The African Union Mission in Sudan».

يُدفع لقوات الاتحاد الأفريقي منذ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٧. وهي تفتقر إلى وقود الطيران بين الحين والآخر. وقد زوّد المانحون الاتحاد الأفريقي بمروحيات مدنية لا عسكرية، لذا يجب أن يقرّر الطيّارون بأنفسهم الذهاب إلى منطقة ما أم لا»[٧٢]. في تموز/ يوليو ٢٠٠٧، عندما زرت السودان ثانية، لم يكن جنود الاتحاد الأفريقي قد تسلّموا رواتبهم بعد. ومن غير المفاجئ أن يتزايد الإحباط والفوضى في صفوف هؤلاء الجنود. سألت نفسي، كيف كانوا يتدبّرون أمورهم؟ كان بوسعي أن أشاهد الدليل على نظام الصداقة التعاوني في قاعة طعام الجنود حيث غالباً ما كنت أتناول الغداء: موظفو الأمم المتحدة يستخدمون بطاقات وجباتهم لشراء الغداء للأصدقاء في الاتحاد الأفريقي. وعندما سألت كيف يتدبّر الجنود معيشتهم، لم يشأ أحد أن يُنقل عنه قولُه، لكن الشائعات كانت منتشرة عن كل أنواع الممارسات المستنكرة، من حلقات الجنس إلى تهريب الكحول.

سرعان ما أصبح الاتحاد الأفريقي نفسه هدفاً للمتحاربين وللمعنيين بالصراع ـ بما في ذلك وسائل الإعلام، والمنظمات غير الحكومية الدولية والنازحون الذين جاؤوا لـ «إنقاذهم». وخلال النصف الثاني من عام ٢٠٠٥، حاول العديد من الفصائل المتمرّدة قتل جنود الاتحاد الأفريقي أو اختطافهم. ووفقاً للمنظمة الدولية للاجئين، اختطفت مجموعة متمرّدة منشقّة نحو ٤٠ جندياً من بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في غرب دارفور، وقُتل أربعة جنود نيجيريين تابعين لبعثة الاتحاد الأفريقي، واثنان من المتعاقدين المدنيين معها، عندما تدخّلوا في هجوم شنّه جيش تحرير السودان (على ما يقال)، على متعاقد آخر، وفي اليوم التالي اختطف فصيل منشقّ عن حركة العدل والمساواة دورية كاملة من بعثة الاتحاد الأفريقي تضمّ ثمانية عشر جندياً، بينهم مراقب أمريكي في نانا قرب تين في غرب دارفور. وأبلغ محمد صالح، زعيم الفصيل المنشق عن حركة العدل والمساواة الذي اختطف دورية من بعثة الاتحاد الأفريقي في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥، وكالة رويترز في ذلك الوقت: «لقد أصبح الاتحاد

---

(٧٢) ثمة مشاكل أخرى أيضاً. فقد كان جنود الاتحاد الأفريقي محطّ اهتمام وسائل الإعلام. ففي أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٥، توفي اثنان من جنود بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان من أمراض ذات صلة بالإيدز، ما أثار قلقاً عاماً. وفي آذار/ مارس ٢٠٠٦، أفادت القناة البريطانية الرابعة عن نساء وفتيات في الحادية عشرة من العمر، عرض عليهن جنود الاتحاد الأفريقي المال مقابل الجنس. وقد أنشأ الاتحاد الأفريقي لجنة للتحقيق في مزاعم «إساءة السلوك الجنسي بما في ذلك الاغتصاب والإساءة إلى الأطفال» من قبل جنوده. انظر: Mamdani, «Blue- Hatting Darfur».

الأفريقي طرفاً في الصراع. إننا نريد أن تغادر بعثة الاتحاد الأفريقي، وقد حذّرناهم من القدوم إلى مناطقنا».

تفاعلت بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان بشكل غير واف مع تعاظم المشاكل والضغوط. ولم تكن تدرك شيئاً تقريباً عن الدور الحاسم لقولبة الرأي العام في الديمقراطيات الغربية الحديثة، ولم يكن لديها ضابط علاقات عامة، ولا دائرة قانونية. وبدلاً من عرض روايتها عن الأحداث بطريقة مقنعة، لجأت إلى الاستراتيجيات البيروقراطية، مثل إصدار بيان صحفي قصير كلما دعت الحاجة إلى ذلك. وبأسلوب مشكك أفادت المنظمة الدولية للاجئين أنها عندما طلبت «منشوراً يصف طبيعة بعثة الاتحاد الأفريقية، سلّم المسؤولون عن الاتحاد المنظمة نسخة مطبوعة بكل من اللغتين الإنكليزية والعربية عن إعلان المبادئ. . . مع صور الموقّعين»[(٧٣)].

٢ ـ وخلال عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦، عندما شهدت مستويات الوفيات في دارفور انخفاضاً حاداً، انطلقت حملة عامة كبرى، تضم حركة إنقاذ دارفور والحكومات الغربية الرئيسية، لإحلال الأمم المتحدة محل الاتحاد الأفريقي. بدا ذلك محيّراً للوهلة الأولى، إذ كان يبدو أن نجاح الاتحاد الأفريقي يمكن أن يؤشّر إلى حل مختلف: تعزيز الاتحاد الأفريقي بدلاً من استبداله. لفهم سبب تردّد القوى الكبرى في تعزيز عمل الاتحاد الأفريقي في دارفور، على المرء ألا يغفل عن أن الاتحاد الأفريقي والأمم المتحدة كانا مصدرين لمبادرتين مختلفتين جداً، بل متناقضتين.

عندما أعلنت الولايات المتحدة عن وقوع إبادة جماعية في دارفور في عام ٢٠٠٤، لم تحذُ أية حكومة أخرى حذوها. لقد حافظ البرلمان الأوروبي على ماء الوجه في الرهان عندما صوّت ٥٦٦ مقابل ٦ في اقتراع غير عادي على أن الصراع في دارفور «يعادل الإبادة الجماعية»[(٧٤)]. وفي أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤، زار الرئيس النيجيري أولوسِغون أوباسنغو، رئيس الاتحاد الأفريقي في ذلك الوقت، مقرّ الأمم المتحدة في نيويورك. وفي مؤتمر صحافي هناك، سئل عن العنف في دارفور: هل هو إبادة جماعية أو لا؟ فردّ قائلاً: «قبل أن نتمكّن من تحديد ما إذا كان ذلك إبادة

(٧٣) نقلت الاقتباسات في هذه الفقرة وسابقتها عن: Chin and Morgenstein, Ibid.

(٧٤) J. Millard Burr and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2006), p. 305.

جماعية أو تطهيراً عرقياً، يجب يكون لدينا قرار محدّد وخطة وبرنامج تتّبعه حكومة ما لمسح مجموعة محدّدة من الشعب، وعندئذٍ نتحدّث عن إبادة جماعية وتطهير عرقي. وما نعرفه ليس كذلك. ما نعرفه أنه حدث تمرّد وسلّحت الحكومة مجموعة أخرى من الناس لوقف التمرّد. هذا ما نعرفه. وذلك لا يساوي إبادة جماعية من وجهة نظرنا. إنه يساوي صراعاً بالطبع. إنه يساوي عنفاً»[٧٥].

أذعنت الأمم المتحدة للضغط الأمريكي بإنشاء لجنة دولية للتحقيق في أحداث دارفور في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤. وطلب مجلس الأمن من اللجنة التي تضمّ خمسة أشخاص الإفادة خلال ثلاثة أشهر عن «انتهاكات القانون الإنساني الدولي وقانون حقوق الإنسان في دارفور من قبل كل الأطراف». وكان من بين أعضاء اللجنة المدّعي العام للجنة الحقيقة والمصالحة في جنوب أفريقيا، دوميسا نتسيبيزا. وفي تقرير اللجنة المقدّم في ٢٥ كانون الأول/ يناير ٢٠٠٥، خلصت اللجنة إلى أن «حكومة السودان لم تنتهج سياسة الإبادة الجماعية. . . مباشرة أو عبر مليشيات تخضع لسيطرتها». لكن اللجنة وجدت أن عنف الحكومة كان «موجّهاً عمداً ودون تمييز ضد المدنيين»، بل «حتى عندما يكون المتمرّدون موجودين في القرى، فإن تأثير الهجمات في المدنيين يبيّن أن استخدام القوة العسكرية كان غير متناسب مع أي تهديد يشكّله المتمرّدون». وخلصت اللجنة إلى أن هذه الأعمال «نُفّذت بشكل متقن ومنهجي، لذا يمكن أن تعادل **الجرائم ضدّ الإنسانية**». مع ذلك أصرّت اللجنة أن هذه الأفعال لا تعادل أعمال الإبادة الجماعية: «يبدو أن عامل النية الحاسم في الإبادة الجماعية غير موجود. . . ويبدو أن من خطّط الهجمات على القرى ونفّذها كانت لديه نيّة إخراج المدنيين من بيوتهم، لأغراض حرب مكافحة التمرّد في المقام الأول»[٧٦].

في الوقت نفسه، حمّلت اللجنة مسؤولية ثانوية إلى القوات المتمرّدة ـ وتحديداً أعضاء جيش تحرير السودان وحركة العدل والمساواة ـ حيث رأت أنها «مسؤولة عن انتهاكات خطيرة للقانون الإنساني الدولي وشرعة حقوق الإنسان

---

(٧٥) Warren Hoge, «African Union to Send Troops in Bid to Curb Sudan Violence,» *New York Times* (24 September 2004).

(٧٦) Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary-General, *Pursuant to Security Council Resolution 1564 of 18 September 2004 Geneva, 25 January 2005* (Geneva: United Nation, 2005), pp. 158-161.

(التوكيد من قبل الكاتب).

يمكن أن تعادل **جرائم الحرب**» (التوكيد من قبل الكاتب). إذا كانت الحكومة متهمة بارتكاب «جرائم ضدّ الإنسانية»، فإن الحركات المتمرّدة متهمة بارتكاب «جرائم حرب». أخيراً، حدّدت اللجنة المرتكبين الأفراد وقدّمت إلى الأمين العام للأمم المتحدة لائحة في مغلف تضمّ «أسماء مسؤولين في الحكومة السودانية وأعضاء من المليشيات، وأعضاء من المجموعات المتمرّدة وبعض ضباط الجيش الأجانب الذين يعملون بصفتهم الشخصية». وقد اللائحة سمت واحداً وخمسين شخصاً[(٧٧)].

أبرزت نتائج اللجنة ثلاثة انتهاكات للقانون الدولي: (أ) الردّ غير المتناسب المنفّذ على (ب) أساس واسع ومنهجي و(ج) تستهدف مجموعات بأكملها (وليس أفراداً معروفين)، لكن دون نية إبادتهم كمجموعات. ولهذا السبب الأخير استبعدت اللجنة صفة الإبادة الجماعية. ونتائجها الأقل خطورة بشأن «الجرائم ضدّ الإنسانية» و«جرائم الحرب» لا تقتصر على دارفور، لكنها تنطبق على العديد من الحالات الأخرى التي يسودها عنف شديد، ولا سيما الاحتلال الأمريكي للعراق، وعنف قبيلتي هيما ولندو في شرق الكونغو، والغزو الإسرائيلي للبنان. وكما أشير، كان من بين المتهمين بجرائم الحرب في التمرّد المضادّ «ضباط عسكريون أجانب يعملون بصفتهم الشخصية» ـ أي مرتزقة جُنّدوا على ما يبدو من قبل قوات مسلّحة خارج السودان. وقد شوهدت مشاركة المرتزقة في ارتكاب العنف الشديد في أثناء احتلال العراق، حيث يُسمّون «متعاقدين»، وارتفعت أعدادهم إلى نحو ١٨٠,٠٠٠ مرتزق.

كانت لغة النتائج التي توصّلت إليها اللجنة مهمة. فلو سمّي العنف المرتكب ضدّ المدنيين «إبادة جماعية»، لصار لزاماً، وبالتالي مشروعاً أيضاً، أن تتدخّل القوى الكبرى لوقف «الإبادة الجماعية». بل إن لتسمية العنف «جريمة ضدّ الإنسانية» أو «جريمة حرب» نتائج قانونية محدّدة وإن تكن أقل جسامة. في أعقاب إقرار الكونغرس قرار تسمية الإبادة الجماعية، ضغطت الولايات المتحدة على مجلس الأمن الدولي لإصدار قرار، وهو ما حصلت عليه (القرار رقم ١٥٥٦ الذي أقر في ٣٠ تموز/ يوليو ٢٠٠٤) بتأييد ثلاثة عشر صوتاً وامتناع اثنين (الصين وباكستان). نعرض في ما يلي كيف أوضح كولن باول أهمية القرار أمام لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ في ٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤: «هذا القرار، ١٥٥٦، يطالب حكومة السودان باتخاذ إجراء لتجريد مليشيا

(٧٧) المصدر نفسه.

الجنجويد من السلاح وتقديم زعمائها إلى العدالة. وهو يحذّر الخرطوم من أن مجلس الأمن سيتخذ مزيداً من الإجراءات والتدابير، وتلك عبارة الأمم المتحدة التي تشير إلى العقوبات. التدابير ليست كلمة أكثر ليونة. فهي تشمل العقوبات وأية تدابير أخرى قابلة للتفكير فيها، أو متاحة أمام المجتمع الدولي. وحذّر الخرطومَ من أن الأمم المتحدة ستتخذ، من خلال مجلس الأمن، الإجراءات والتدابير إذا لم يمتثل السودان». وفي أعقاب تصنيف العنف في دارفور كحالة انتهاك لحقوق الإنسان، أقرّ مجلس الأمن القرار ١٥٩٠ (٢٤ آذار/مارس ٢٠٠٥) الذي «يدين بقوّة» كل انتهاكات حقوق الإنسان «لا سيما استمرار العنف ضدّ المدنيين والعنف الجنسي ضدّ النساء والفتيات» وينشئ بعثة الأمم المتحدة في السودان، ويطلب منها «الاتصال والتنسيق بشكل وثيق ومستمر مع بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان، على جميع المستويات». وبعد خمسة أيام (٢٩ آذار/مارس)، أقرّ مجلس الأمن القرار ١٥٩١ الذي يطلب من حكومة السودان السعي إلى الحصول «على موافقة مسبقة بشأن نقل المعدات إلى منطقة دارفور» من «لجنة تابعة لمجلس الأمن تضمّ جميع أعضاء المجلس». وقد وضع هذا الحكم دارفور عملياً تحت وصاية الأمم المتحدة. ومع ذلك أقرّ قراراً آخر بعد يومين (آذار/مارس ٣١)، القرار رقم ١٥٩٣، الذي «يقرّر أن الحالة في السودان لا تزال تشكّل تهديداً للسلام والأمن الدوليين» و«يقرّر إحالة الوضع العام في دارفور منذ ١ تموز/يوليو ٢٠٠٢ إلى المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية». لقد كان هذا القرار يعادل إعلان السودان دولة فاشلة[٧٨].

٣ ـ لم يوقف أي من ذلك استمرار تنامي الحملة الدولية التي تدعو إلى التدخّل العسكري الخارجي في دارفور. وقد سجّلت الحملة نصرها الأول عندما أقر مجلس الأمن الدولي قرارين متتابعين: ١٧٠٦ في ٣١ آب/أغسطس ٢٠٠٦ و١٧٦٩ في ٣١ تموز/يوليو ٢٠٠٧[٧٩].

دعا **القرار ١٧٠٦** إلى إنشاء قوة جديدة قوامها ١٧,٣٠٠ من قوات الأمم المتحدة لحفظ السلام لاستكمال بعثة الاتحاد الأفريقي لحفظ السلام في السودان

---

(٧٨) U.S. Department of State, «The Crisis in Darfur,» and UN Security Council Resolutions 1590 (24 March 2005); 1591 (29 March 2005), and 1593 (31 March 2005), <http://www.un.org/Docs/sc/unsc_resolutions05.htm> (accessed 5 August 2008).

(٧٩) U.N. Security Council Resolutions 1706 (13 August 2006) and 1769 (31 July 2007), <http://www.un.org/documents/scres.htm> (accessed 5 August 2008).

البالغ عددها ٧٠٠٠ عنصر التي تعاني ضعف التمويل وسوء التجهيز. لكن إذا كانت مشكلة قوة الاتحاد الأفريقي نقص التمويل والتجهيز، فإنه لم يتضح سبب عدم رغبة المانحين الغربيين في تقديمها. أما أن يفضّلوا إضعاف قدرة قوة الاتحاد الأفريقي لصالح تقوية الحجّة المؤيّدة لقوة الأمم المتحدة فذلك يوحي بأن هدفهم يتعدّى مجرّد تحسين فعّالية القوة على الأرض. وأما أن تكون هذه القوة مماثلة لقوة الاتحاد الأفريقي على الأرجح، وإنما تحت راية الأمم المتحدة، فذلك يوحي بالأسوأ: أن هدفهم يتعدّى مجرّد تحسين فعّالية القوة لتولّي زمام الأمور. ولم يمضِ وقت طويل حتى بدأ بعض القادة الأفارقة يعبّرون عن توافقهم مع استراتيجيي الأمم المتحدة. وكان الرئيس التشادي إدريس ديبي أول من أعلن عن تأييده لقوة الأمم المتحدة الجديدة لحفظ السلام في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦. وعندما تحدّث الرئيس النيجيري أوباسنِغو في أثيوبيا في الشهر التالي، ١٢ تشرين الأول/ أكتوبر، وكان ما يزال رئيس الاتحاد الأفريقي، بدأ لأول مرة باستخدام لغة «الإبادة الجماعية» محذّراً بأنه لن «يقف مكتوف الأيدي ويتفرّج على تطوّر الإبادة الجماعية في دارفور»[٨٠].

بدأ **القرار ١٧٦٩** بالتشديد على أن «العملية المختلطة ينبغي أن تكون ذات طابع أفريقي غالب وأن يُستَجلب جنودها، قدر الإمكان، من البلدان الأفريقية». ودعا الأمين العام «إلى البدء فوراً بنشر هيكلية القيادة والتحكم، والنظم الضرورية لكفالة تحقيق عملية سلسة لنقل السلطة من بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان إلى بعثة الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي في دارفور» ولم يترك أي مجال للشك بشأن معنى «فوراً»: «في أقرب وقت ممكن، وفي موعد لا يتجاوز ٣١ كانون الأول/ ديسمبر٢٠٠٧». وفي الوقت نفسه، أكّد القرار ـ مثل كل قرارات مجلس الأمن الخاصة بدارفور ـ أنه «لا يمكن أن يكون هناك حل عسكري للصراع الدائر في دارفور» ويشدّد على أهمية اتفاق سلام دارفور كأساس للتوصل إلى «حل سياسي دائم وأساس لاستمرار الأمن في هذا الإقليم»، بل إنه عبّر عن استيائه من «عدم تنفيذ الاتفاق على نحو تام من قبل الأطراف الموقِّعة، وعدم توقيعه من قبل جميع أطراف الصراع في دارفور» ودعا إلى وقف فوري لإطلاق النار، بما في ذلك عدم قيام الحكومة بعمليات قصف جوي. بيد أن التناقض في لبّ القرار ١٧٦٩ كان جلياً، إذ إنه يرمي إلى تعزيز وقف لإطلاق نار لا وجود له. وقد حدّد

---

(٨٠) «Obasanjo Warns of «Near-Genocide» in Darfur,» 11 October 2006, <http://www. alertnet. org/thenews/newsdesk/IRIN/2ea3314d173dd06dc482799b0c80b620.htm> (accessed 5 August 2008).

موعداً ثابتاً لنقل السلطة إلى بعثة الأمم المتحدة في دارفور لكنه لا يقترح آلية أو موعداً نهائياً للتوصّل إلى وقف لإطلاق النار أو اتفاق سياسي بين الأطراف المتحاربة. القوة الخارجية تستطيع مراقبة وقف إطلاق النار المتفق عليه بين المتحاربين، على أن يكون هذا الاتفاق قائماً. وكان انهيار وقف إطلاق النار دليلاً حاسماً على عدم وجود مثل هذا الاتفاق. وفي النهاية، أدى انهيار اتفاق نجامينا لوقف إطلاق النار إلى تغيير حظوظ بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان.

٤ ـ لم يكن ثمة ما يظهر أن القوى الغربية تتوق إلى تأمين تسوية سلمية في دارفور. وعندما طلب مجلس الأمن الدولي من المحكمة الجنائية الدولية التقصّي عن المجرمين المزعومين الواحد والخمسين الذين سمّتهم اللجنة الدولية بهدف التحقيق في أحداث دارفور، أصدرت المحكمة الجنائية الدولية مذكّرات توقيف ضدّ اثنين فقط. وعلى الرغم من الزعم بأن المتمرّدين ارتكبوا «جرائم حرب» ـ جرائم لا تقل خطورة، لكنها أقل انتشاراً ـ لم تتم إدانة أحد، ولم يقل مجلس الأمن شيئاً. بل عندما وجه مجلس الأمن بتردّد المتمرّدين في التفاوض مع الحكومة واقترحت روسيا توقيع عقوبات عليهم، اعترضت الولايات المتحدة وبريطانيا، ودعتا بدلاً من ذلك إلى منطقة حظر جوي لمنع طائرات الحكومة من التحليق فوق دارفور(٨١).

كان عبدو كاتونو رئيس اللجنة المختارة للبرلمان الأفريقي بشأن دارفور في عامي ٢٠٠٤ و٢٠٠٦، في ذلك الوقت قام بست زيارات طويلة إلى دارفور، شملت الإقامة في مخيّمات اللاجئين. وقد التقيت به في كمبالا في آب/أغسطس ٢٠٠٧ وسألته لماذا لم تتمكّن الأمم المتحدة من تقديم مزيد من الموارد إلى بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان وتوسيع صلاحياتها بدلاً من إلباسها القبّعات الزرقاء. فأجاب بأن ذلك «يفقدها أهميتها، لأن المجتمع الدولي سيقول إن الأفارقة حلّوا مشكلتهم بأنفسهم». وقد تحدّثت أيضاً إلى موظّفين في الأمم المتحدة حيّرهم تركيز المنظمة على مجموعة واحدة من المتحاربين فحسب. قال ضابط أمن أفغاني في إدارة السلامة والأمن في الأمم المتحدة، «هناك خطأ ما في بعثة الأمم المتحدة. الجميع يعرف أن الحكومة والجنجويد فقط هم المشكلة بالنسبة إلى الأمم المتحدة. وهي موجودة هنا لنزع سلاحهم دون سلاح القوات المتمرّدة. كيف يمكنك عندئذ التوصّل إلى حل سياسي بينهم»؟

---

(٨١) Tisdall, «Sudan Warns West of «Iraq- Style Disaster» in Darfur».

إن محاولة حفظ السلام في غياب اتفاق السلام جعلت الاتحاد الأفريقي «طرفاً في النزاع». وما من سبب يدعو إلى أن يكون مصير الأمم المتحدة مختلفاً. فمن المرجّح أن يؤدي تعزيز صلاحيات قوة عسكرية خارجية بغياب الاتفاق السياسي إلى تعميق المعضلة بدلاً من حلّها. والسعي إلى فرض وقف إطلاق نار من جانب واحد يعني تأدية دور قوة غازية ـ وليس قوة حفظ سلام. وفي تلك الحالة، فإن دارفور التي تفوق العراق مساحة تتطلّب بالتأكيد قوة تزيد على ٢٦,٠٠٠ عنصر التي تعتزم الأمم المتحدة نشرها حالياً.

المفارقة أن انتقال القيادة والسلطة من الاتحاد الأفريقي إلى الأمم المتحدة جاء في وقت لم يعد الوضع في دارفور متأزماً. وكما هو الحال في بوروندي وليبيريا، طُلب من الاتحاد الأفريقي في دارفور أيضاً القيام بمهمة تهيئة ظروف الاستقرار (وهي مهمة مستعصية)، لكي تنقل القيادة بعدئذٍ إلى الأمم المتحدة بعد إنجاز المهمة. بوسع المرء أن يسأل لماذا توظّف الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي ـ وهما القوتان الفاعلتان اللتان تحرّكان مجلس الأمن الدولي ـ طاقاتهما في حل عسكري لا حل سياسي؟ لماذا يتظاهران بأن هناك طرفاً واحداً بحاجة إلى احتواء ـ الحكومة ـ في حرب أهلية وحلقة متواصلة من التمرّد ومكافحة التمرّد؟ لماذا يتعاميان علناً عن دور المتمرّدين في استمرار العنف؟ لماذا يصمتان عن كون الكارثة الإنسانية نتيجة لصراع سياسي يتطلّب حلاً سياسياً؟

قبل أن نتمكّن من الإجابة عن هذه الأسئلة، علينا أن ندرك أن الحكومة الأمريكية على وجه الخصوص تمالئ قيادة حركة إنقاذ دارفور وتستجيب لضغوطات أتباعها الذين تتزايد أعدادهم باستمرار. ويبدو أن التوبيخ الصادر عن مكتب المساءلة الحكومي والتغيّر الكبير الذي طرأ على الوضع في دارفور لم ينفعا في إضعاف حماسة الجهاز الدعائي لحركة إنقاذ دارفور. بل إن المرء يدهش من إصرار إعلانات حركة إنقاذ دارفور على التمسّك برقم ٤٠٠,٠٠٠ كمستوى للوفيات في دارفور في أعقاب شباط/ فبراير ٢٠٠٣. لفهم ذلك، على المرء ألا يغفل عن الاندفاعة السياسية المركزية لحركة إنقاذ دارفور. فائتلاف إنقاذ دارفور مصمّم على أن هناك طريقة واحدة لإنقاذ دارفور: احتلالها عن طريق التدخّل العسكري. ويجب البحث عن واجب وجودها في الحرب على الإرهاب.

الفصل الثاني

سياسة حركة إنقاذ دارفور

أولاً: ائتلاف إنقاذ دارفور. . أي دور؟

١ ـ كان أول إجراء رئيسي تقوم به حركة إنقاذ دارفور في كل أنحاء الولايات المتحدة في عام ٢٠٠٥، اقناع الكونغرس بتسمية ١٥ ـ ١٧ تموز/ يوليو «عطلة نهاية أسبوع وطنية للصلاة والتأمل من أجل دارفور»[١]. وسرعان ما أطلقت بعد ذلك موقعاً إلكترونياً وحملة بطاقات بريدية بعنوان «مليون صوت من أجل دارفور». لم يُحدث التراجع الكبير والمستمرّ في معدّل الوفيات في بداية عام ٢٠٠٥ تأثيراً سلبياً في ائتلاف إنقاذ دارفور، بل إنه كثّف جهوده، فأطلق في عام ٢٠٠٦ «الأيام العالمية من أجل دارفور» بمهرجان في نيسان/ أبريل في المرج الشرقي لحديقة نيويورك العامة المركزية، داعياً إلى تدخّل الأمم المتحدة في دارفور. ووزّع المنظّمون آلافاً من الملصقات البرتقالية المرقّمة من ١ إلى ٤٠٠,٠٠٠، حيث الأخيرة هي عدد من ماتوا في صراع دارفور، كما حُثّ الشبان على حفظ الرقم الذي قُدّم لهم باعتباره هوية الشخص الذي قُتل في «الإبادة الجماعية» المستمرّة. وبعد وقت طويل على صدور حكم مكتب المساءلة الحكومية على التقديرات المرتفعة للوفيات في دارفور، في ربيع عام ٢٠٠٧، أذاعت إعلانات ملصقة في حافلات نيويورك ومترو الأنفاق أن آخر حصيلة للوفيات في دارفور تجاوزت ٤٠٠,٠٠٠. وقد استجابت الولايات المتحدة والأمم المتحدة لهذه الضغوط. وإذا كان ائتلاف إنقاذ دارفور يواصل تسمية ذلك

---

(١) يمكن إيجاد معلومات عن أنشطة ائتلاف إنقاذ دارفور على الموقع الإلكتروني: <http://savedarfur.org/pages/domestic_programs/> (accessed 5 August 2008).

بـ «الإبادة الجماعية المستمرّة»، فإن فرق الأمم المتحدة واصلت الإعلان بأن دارفور «أسوأ كارثة إنسانية في العالم».

في أوائل عام ٢٠٠٧، شنّ ائتلاف إنقاذ دارفور هجوماً صاعقاً في وسائل الإعلام. فقد أفادت صحيفة **ذا إنترناشيونال هيرالد تريبيون** أن المدير التنفيذي لائتلاف إنقاذ دارفور تلقّى «أموالاً مفاجئة من بضعة مانحين مُغفلين» وقرّر إنفاقها في «حملة إعلانية ضخمة للضغط من أجل اتخاذ إجراء ما». بدأت «الحملة الإعلانية المشهودة» بإعلانات على صفحات كاملة في الجرائد وفي الفواصل الإعلانية التلفزيونية وعلى اللوحات الإعلانية، تدعو إلى «مزيد من الإجراءات الحثيثة في دارفور، بما في ذلك فرض منطقة حظر جوي على المنطقة»[٢]. وظهر إعلان على صفحة كاملة عدة مرات في صحيفة **نيويورك تايمز** في أوائل عام ٢٠٠٧ يدعو إلى التدخّل في دارفور «الآن». وطالب بأن توضع القوات المتدخّلة بإمرة «قيادة تتيح القيام بالعمل العسكري الضروري وفي الوقت المناسب دون الحصول على موافقة السياسيين أو الموظفين المدنيين في أماكن بعيدة». وورد وجوب عدم خضوع التدخّل في دارفور للاعتبارات «السياسية والمدنية» ومنح القوات المتدخّلة حقّ إطلاق النار **للقتل** دون الحصول على إذن من أماكن بعيدة باعتبارهما مطلبين «إنسانيين»[٣].

أطلق ائتلاف إنقاذ دارفور بالتعاون مع منظمة «إيجيس ترست» البريطانية حملة موازية في المملكة المتحدة. هكذا بدأت الإعلانات المكلفة: «**هناك مذبحة في دارفور. بإمكانك المساعدة في إنهائها**... بعد ثلاث سنوات، قُتل ٤٠٠,٠٠٠ رجل وامرأة وطفل أبرياء»[٤]. هذه المرة ساقت مجموعة أعمال مؤيّدة للسودان تدعى مجلس الشؤون العامة الأوروبي السوداني ممثّلي إنقاذ دارفور أمام مراقب الإعلانات البريطاني. ودعمت شكواها برسالة من مدير مركز

---

(٢) Stephanie Strom and Lydia Polgreen, «Advocacy Group's Publicity Campaign on Darfur Angers Relief Organizations,» *International Herald Tribune*, 1/6/2007, <http://www.iht.com/articles/2007/06/02/africa/02darfur-web.php> (accessed 5 August 2008).

(٣) بالأسلوب نفسه دعت افتتاحية في مجلة **نيو ريبلك** عن دارفور إلى «الردّ باستخدام القوة كحلّ أول»، نقلاً عن: Zuzanna Kobrzynski and Melanyce McAfee, «Force First,» *Washington Post*, 1/5/2006.

(٤) يستند هذا البحث إلى: Sam Dealey, «An Atrocity that Needs No Exaggeration,» *New York Times*, 12/8/2007.
Julie Flint, «All This Moral Posturing Won't Help Darfur,» *Independent*, 2/7/2007.
(يرسل سام ديلي تقاريره عن أفريقيا إلى مجلة **تايم**).

أبحاث الأوبئة الناجمة عن الكوارث، البروفسور دبراتي غوهاسابير، نشرتها صحيفة **فايننشال تايمز** في أيار/مايو ٢٠٠٥، تنتقد ادعاءات وفاة ٣٠٠,٠٠٠ إلى ٤٠٠,٠٠٠ شخص في تقرير الائتلاف من أجل العدالة الدولية ووصفتها بأنها «مثيرة للعواطف»، إلى جانب نتائج مكتب المساءلة الحكومية بأن دراسات مركز أبحاث الأوبئة الناجمة عن الكوارث هي «الأكثر موضوعية والأقوى من الناحية المنهجية». وتابعت الشكوى بأن «الوفيات في دارفور في عام ٢٠٠٦ تراجعت إلى ما دون المستويات الطارئة وقدّمت نسخاً من نشرات **ويكلي موربيدتي أند مورتلِتي بولِتِن** (*Weekly Morbidity and Mortality Bulletin*) الصادرة عن منظمة الصحة العالمية كإثبات على ذلك». وقدّمت أيضاً ملاحظات صادرة عن يان برونك، ممثّل الأمم المتحدة الخاص في السودان الذي ذكر أن «معدّلات الوفيات وسوء التغذية شهدت انخفاضاً ملحوظاً في عام ٢٠٠٥». وبعد دراسة الشكوى، أصدر المراقب حكمه: «لقد أبلغنا ائتلاف إنقاذ دارفور ومنظمة إيجيس ترست بتقديم الأرقام بمثابة رأي لا وقائع في المستقبل»[٥].

٢ ـ جاءت مجموعة ثانية من الردود من المنظمات غير الحكومية الدولية في دارفور. فثمة أقلية من مجتمع المنظمات غير الحكومية الدولية في دارفور، الذي يتسم بالقوة وحسن النية، ضمّت صوتها إلى صوت من يرى وجود الأمم المتحدة، ولا سيما القوى الغربية، بأنه الحل العملي الوحيد للأزمة. فدعت المنظمة الدولية للاجئين الأمم المتحدة إلى تولّي المسؤولية عن قوات حفظ السلام الأفريقية، على أساس أن «وضع البعثة تحت قيادة الأمم المتحدة. . . نجح في الماضي في أماكن مثل بوروندي وليبيريا، حيث سلّم الاتحاد الأفريقي أو المجموعة الاقتصادية لدول غرب أفريقيا، البعثة إلى الأمم المتحدة بعد تحقيق استقرار أولي»، بل إن المنظمة الدولية للاجئين دعت مجلس الأمن الدولي إلى إطلاق منطقة جوية فوق دارفور، انسجاماً مع مطالب حملة ائتلاف إنقاذ دارفور، ودعت حلف الناتو والقوى الأخرى إلى مساعدة بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في فرضها[٦].

---

(٥) Advertising Standards Authority (ASA), «ASA Adjudications,» (8 August 2007), <http://www.asa.org.uk/asa/adjudications/Public/TF_ADJ_429 93.htm>, and Rapheal G. Satter, «UK Advertising Regulator Says Ad Campaign's Darfur Deaths Claim Not Factual,» *International Herald Tribune*, 15/8/2007.

(٦) Sally Chin and Jonathan Morgenstein, «No Power to Protect: The African Union Mission in Sudan,» *Refugees International* (Washington, DC) (November 2005).

لكن الحملة أثارت قلق معظم المجموعات على الأرض. وكان العديد منها قد اشتكى من أن ائتلاف إنقاذ دارفور لم ينفق ميزانيته البالغة ١٤ مليون دولار في مساعدة سكان المنطقة الذين يعانون منذ فترة طويلة. وها هم مذهولون الآن من انعدام مسؤولية الائتلاف إلى حد اقتراح إجراء ما (مثل منطقة حظر الطيران) يمكن أن يعرّض للخطر حياة عمّال الإغاثة واللاجئين الذين يتلقّون مساعداتهم في دارفور[٧]. وفي رسالة موجّهة إلى ديفيد روبنشتاين، المدير التنفيذي لائتلاف إنقاذ دارفور، لم يعمد سام ورثِنغتون، رئيس إنترأكشن (Inter Action)، وهو ائتلاف من مجموعات الإغاثة الموجودة في دارفور، إلى المواربة: «إنّني أشعر بقلق عميق من عدم قدرة ائتلاف إنقاذ دارفور على فهم الوقائع على الأرض واستيعاب عواقب إجراءاتك المقترحة». ولاحظ أنه خلافاً للتأكيدات في إعلانات إنقاذ دارفور الأولية، فإن هذا الائتلاف لا يمثّل أي منظمة عاملة في دارفور، واتهمه بـ «تحريف الوقائع». وقال إن تأييد الائتلاف خططاً تشمل منطقة الحظر الجوي واستخدام قوى متعدّدة الأطراف «قد يؤدي بسهولة إلى وفاة مئات الآلاف من الأفراد». وقالت مجموعة إغاثة ثانية، العمل لمكافحة الجوع (Action against Hunger)، في بيان لها إن تدخّل قوات الأمم المتحدة بالقوة دون موافقة الحكومة السودانية «قد يكون له عواقب وخيمة تهدّد بتصعيد العنف في حين تعرّض للخطر تقديم المساعدة الإنسانية الحيوية إلى ملايين الأشخاص»[٨].

هذه المرة كان التأثير في ائتلاف إنقاذ دارفور قوياً. فقد اضطر المدير التنفيذي إلى الاستقالة، وبحثت اللجنة التنفيذية عن بديل له. لكن سرعان ما اتضح أن تغيير القيادة لا ينطوي على تغيير في الاتجاه. كانت رسالة البحث التي أصدرها ائتلاف إنقاذ دارفور منسجمة مع سلوكه، حيث كرّرت كلماته، بما في

(٧) أعاد بعض أعضاء حملة إنقاذ دارفور العالمية إنتاجها على مستوى محلي. لنأخذ مثلاً الرسالة التي وجهتها منظمة العمل الأفريقي، وهي عضو في حملة إنقاذ دارفور، إلى لستسيرف في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧، بعد حكم مراقب الإعلام البريطاني، تلفت فيها الانتباه إلى «الإبادة الجماعية في دارفور» وتزعم أن «أكثر ٤٥٠,٠٠٠ حياة بريئة قد أزهقت» في «إحدى أشنع حالات تجاهل حقوق الإنسان وازدرائها التي تشهدها القارة الأفريقية»، وتدعو «إلى تدخّل بقيادة أمريكية تدعمها الأمم المتحدة لوقف الإبادة الجماعية في دارفور». رسالة إلكترونية من: Mobilize@africaaction.org.

انظر: Africa Action, «Please Act to End Genocide in Darfur on This Human Rights Day,» (10 December 2007).

(٨) Strom and Polgreen, «Advocacy Group's Publicity Campaign on Darfur Angers Relief Organizations,» and Stephanie Strom and Lydia Polgreen, «Darfur Advocacy Group Undergoes a Shake- up,» *New York Times*, 2/6/2007, <http://www.nytimes.com/2007/06/02/world/africa/02darfur.html?_r=1>.

ذلك «ما يزال الأمن وحقوق الإنسان والأوضاع الإنسانية تتدهور»، وذكرت مطلب «نشر قوة حفظ سلام دولية فعّالة لحماية المدنيين ووضع حدّ للعنف»، فكان ذلك أول «أهدافه الرئيسية الخمسة»(٩). وعندما انتهى البحث، أصبح لدى ائتلاف إنقاذ دارفور مدير جديد. وقد جاء المدير الجديد، جيري فولر، من متحف الهولوكوست التذكاري في الولايات المتحدة، وكان أحد مؤسسي ائتلاف إنقاذ دارفور في عام ٢٠٠٤.

على الرغم من تغيّر القيادة، فقد بقيت سياسة ائتلاف إنقاذ دارفور على حالها. فقبل بضعة أيام من طرد روبنشتاين، كان الرئيس بوش قد فرض عقوبات على السودان. وكما هو متوقّع، قال روبنشتاين إنها «قليلة جداً ومتأخّرة»(١٠). وعندما تولّت القيادة الجديدة مهمتها، كرّرت الدعوة إلى فرض منطقة حظر جوي فوق دارفور. وفي حزيران/ يونيو ٢٠٠٧، وسّع ائتلاف إنقاذ دارفور حملته لاستهداف الصين، مبتدئاً بسلسلة من الإعلانات المكلفة على صفحة كاملة في صحيفة **نيويورك تايمز** تشجب «الإبادة الجماعية في دارفور» بالخط العريض. ومع أنه لم يأتِ على ذكر الأعداد، فقد قال النصّ المكتوب بأحرف كبيرة كل شيء: «**ألعاب بيجنغ ـ الإبادة الجماعية في دارفور ـ الصين تروّج لدورها فقط في قضية واحدة**»(١١). أثارت الحملة على الصين مسألتين: دارفور والتِّبت. ردّ الصينيون بأن حملة التِّبت تدخّل مباشر في شؤونها الداخلية، وأن دارفور شأن داخلي سوداني. وقالوا إن وجهتي النظر هاتين تنسجمان مع إطار سياستها العامة: عدم التدخّل في الشؤون الداخلية للبلدان الأجنبية. لكن الصين لم تكن تعلم أن ما يعيب العالم الديمقراطي هو قمع الاحتجاجات في الداخل، لا القتل في الخارج. وبما أن مستويات الوفيات في دارفور دون المستويات الخطيرة، فقد ادّعت الصين أن الأولوية في دارفور هي إيجاد تسوية عن طريق التفاوض، وأن على كل القوى توظيف طاقاتها لجعل هذه النتيجة ممكنة. في النهاية فشلت الحملة المناهضة للصين لأن لدى الصين ما يكفي من القوة للتمسّك بسيادتها.

بالنسبة إلى ائتلاف إنقاذ دارفور، تحوّلت الدعوة إلى سلسلة من الإعلانات. ونظّمت الحملة وكالة إعلانات متفرّغة لهذه الغاية. وكلما تحوّلت الدعوة إلى

---

(٩) Letter, 2, 3 and 5.

(١٠) David Rubenstein, «Act Now! Write and Op- Ed About a Plan B with Teeth!,» Darfur Action: UC Davis, <http://ucdstand.blogspot.com/> (accessed 7 August 2008).

(١١) *New York Times*: 30/5/2007 and 7/6/2007.

كلام تسويقي مقنع، تراجعت صلتها بالواقع. مع ذلك، تواصلت التعبئة بنجاح متزايد. وبدا أنه لا يوجد من يدقّق في وقائع ائتلاف إنقاذ دارفور، سواء أكان من مجلس إدارتها أم من مستهلكي إنتاجها. فلماذا؟

اجتذب ائتلاف إنقاذ دارفور جنوده من أوساط الطلاب في كل أنحاء الولايات المتحدة. وتفاوتت كوادره من طلاب الثانوية العامة إلى الجامعيين. وقد تطوّر مسعى تنظيم الطلاب كنشاط دعائي عن متحف الهولوكوست التذكاري. بدأ العمل الطلابي بندوة حوار في المتحف أمام تسعين طالباً ليلة ١٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٤، وتطور بوتيرة متسارعة، ما أدى في نهاية المطاف إلى تأسيس حركة العمل الفوري الطلابية: دارفور (ستاند). تنوّع النشاط الطلابي في السنة التالية بحملة يقودها الطلاب من أجل تصفية الاستثمارات. انطلقت هذه الحملة من جامعة هارفرد في ٤ نيسان/ أبريل ٢٠٠٥. وحذت ست وعشرون جامعة حذوها. ضغطت فرقة العمل من أجل تصفية الاستثمارات في السودان على حكومات الولايات لتحويل أموال صناديقها التقاعدية البالغة ٩١ مليار دولار المستثمرة في شركات لديها أعمال في السودان. في غضون ذلك، موّل ائتلاف إنقاذ دارفور تعيين موظف متفرّغ لتنسيق النشاط الطلابي. وبحلول عام ٢٠٠٧، لم يؤدِّ ذلك إلى ولادة لجنة توجيهية وطنية ذات هيكل قيادي مركزي فحسب، وإنما أيضاً إلى تكوين شبكة من ستمئة فرع لحركة العمل الفوري الطلابية في الجامعات الأمريكية بأسرها[١٢].

تعاظمت قوة حركة إنقاذ دارفور لأنها تمكّنت من تجاوز مكوّناتها الأساسية من الطلاب والمؤمنين بالقضية. ومع أن رواية حركة إنقاذ دارفور فقدت مضمونها مع تراجع الحرب الأهلية في دارفور بدءاً من عام ٢٠٠٥، فإن الافتقار إلى رواية تتمتّع بالمصداقية لم يؤثّر سلباً في قدرتها على اجتذاب الدعم من مكوّنات عديدة، بل إن ائتلاف إنقاذ دارفور حقّق نجاحاً مذهلاً في استقطاب الدعم في أوساط الفنّانين، المتلاعبين بالثقافة الحديثة، وعمالقتها، من كل الطيف السياسي تقريباً. وقد تم إغراؤهم جميعاً بالتخلّي عن معتقداتهم السياسية، والانبهار بالوهج الأخلاقي لقضية إنسانية عالمية تسلّط الضوء على محنة بعض من أكثر الناس بؤساً في العالم.

---

(١٢) Rebecca Hamilton and Chad Hazlett, ««Not on Our Watch»: The Emergence of the American Movement for Darfur,» in: Alex De Waal, ed. *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), pp. 24, 149, 345 and 354-355.

بدا أن مصداقية الحملة لم تتأثّر بابتعادها عن الحقائق على الأرض وانفصالها المتزايد عن الواقع. وبحدوث ذلك أصبح ائتلاف إنقاذ دارفور سمة مذهلة من سمات المشهد السياسي الأمريكي المعاصر، وبخاصة الحرب على الإرهاب، حيث السمة المميّزة للحملة السياسية الناجحة هي قدرتها على اختلاق القصص السياسية الكاذبة وتعزيزها. ومن ذا الذي يهتمّ بالحقيقة في مثل هذا الإطار؟ وعلى غرار الحرب على الإرهاب، أخذ ائتلاف إنقاذ دارفور يتحوّل إلى حملة دعائية واسعة، ومجموعة من الملصقات الضخمة، المكرّسة لنشر وهم قاتل والسيطرة عليه.

٣ ـ ومع تنامي الحملة، تنوّعت الاستجابات لها، مثلما الدوافع وراء تلك الاستجابات. ومن عالم الرياضة والفنون جاء أوضح الاستجابات، وهو مزيج من الاستجابة العفوية والمسرحية. وأوحت الاستجابات الفردية العفوية بأن حملة الدعوة تحقّق تأثيرها المقصود. ومن الأمثلة على ذلك إعلان الفائز الأمريكي بالميدالية الذهبية للألعاب الأولمبية الشتوية في التزلّج السريع على الجليد، جُوِي تشيك، أنه سيتبرّع بجائزته المالية التي تبلغ قيمتها ٢٥,٠٠٠ دولار إلى اللاجئين في دارفور[١٣]. لم يجذب الإعلان الأنظار في عالم الرياضة فحسب. ولم يتأخّر ائتلاف إنقاذ دارفور في انتهاز الفرصة، فاستخدم جُوِي تشيك للتحدّث عن الأزمة أمام طيف واسع من الجماهير. وساهم بعض الممثّلين بأصواتهم وأسمائهم، ربما انطلاقاً من نوايا طيّبة وخيرية. فقدمت الممثّلة مريل ستريب فيديو عن دارفور بالكلمات التالية: «لا تصرفوا انتباهكم. لا تغيبوا. لا تدعوا المشاعر تتغلّب عليكم. لا تنشغلوا كثيراً. لا تتأخّروا. . . دارفور لا يسعها الانتظار»[١٤]. وأعلنت أنجلينا جولي وبراد بيت التبرّع بمبلغ مليون دولار لثلاث منظمات خيرية تعمل في السودان. وقالت جولي، «إن أشدّ ما يثير الانزعاج هو طول الوقت الذي يستغرقه المجتمع الدولي لمعالجة هذه الأزمة». وأعقب ذلك إنشاء جمعية جديدة لا تتوخّى الربح، هي مؤسسة «ليس تحت أنظارنا» (Not on Our Watch)، تضمّ قائمة من أسماء النجوم في عالم الفن: دون تشيدل وجورج كلوني ومات دِمون وبراد بيت ومنتج فيلم «أوشن ثيرتين» جيري وينتروب[١٥].

إذا كانت بعض الإيماءات عفوية، فإن الإيماءات الأخرى كانت محسوبة،

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٠.

(١٤) رسالة إلكترونية من: actionalerts@care2.com, 28 January 2007.

(١٥) Dan Glaister, «Not on Our Watch: How Hollywood Made America Care about Darfur,» *Guardian*, 19/5/2007.

بل معدّة مسبقاً. أحياناً، يعمد المعتادون على أضواء الشهرة إلى التحرّك بسرعة لاستغلال الشهرة عندما يسطع ضوؤها في مكان آخر. حدث ذلك في أثناء رحلة دعائية شهيرة للممثّل الحائز على جائزة أوسكار جورج كلوني ووالده، نِك، إلى دارفور على نفقتهما الخاصة، كما أوضحا لوسائل الإعلام. وعندما دعتهما أوبرا وِنفري إلى برنامجها الحواري وطلبت منهما عرض مشاهد عن رحلتهما، عرض الابن والأب بلطف صوراً لأطفال لاجئين من دارفور وهم يصيحون «مرحباً يا أوبرا، مرحباً يا أوبرا»![١٦]، وبدعوة من الحكومة الأمريكية، خاطب جورج كلوني مجلس الأمن الدولي في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٦: «إنني هنا لأمثّل أصوات الشعب الذي لا يستطيع التحدّث عن نفسه... فيما نجتمع هنا اليوم، يموت من النساء والأطفال بسبب العنف في منطقة دارفور أكثر مما يسقط في العراق أو أفغانستان أو فلسطين أو إسرائيل أو لبنان». وبعد أن حرّك المشاعر، تابع يقول:

«واجبي الآن هو التوجّه إليكم راجياً باسم الملايين الذين سيموتون ـ وسيموتون بالتأكيد ـ أن تتخذوا تدابير حقيقية وفعّالة لإنهاء هذا الوضع. الأمر معقّد بالطبع، لكن عندما ترون قرى بأكملها تغتصب وتقتل، وآباراً تسمّم ثم تملأ بجثث قروييها، تختفي عندئذٍ كل التعقيدات وتُختزل المسألة بالصواب والخطأ. الأمور لا تتحسّن. إنها تزداد سوءاً... لذا بعد ٣٠ أيلول/ سبتمبر، لن تحتاجوا إلى الأمم المتحدة. ستحتاجون إلى رجال يحملون الرفوش والقماش الأبيض وشواهد القبور. هذه الإبادة الجماعية تحدث تحت أنظاركم، وذلك غير عادل في كثير من الجوانب، لكنه صحيح. وستكون كيفية تعاملكم معها الإرث الذي تخلّفونه، إرث رواندا، وكمبوديا، وأوشفِتز»[١٧].

سُرّ جون برندرغاست، الذي يعتبره الكثيرون من المحافظين الجدد في الحزب الديمقراطي، وهو أيضاً المؤلف المشارك لكتاب *«Not on Our Watch: The Mission to end Genocide in Darfur and Beyond»* وقال: «كلوني أذكى من أي سياسي تعاملت معه في هذه القضية»[١٨].

---

(١٦) Hamilton and Hazlett, ««Not on Our Watch»: The Emergence of the American Movement for Darfur,» p. 360.

(١٧) George Clooney, «United Nations Security Council Address on Darfur,» 14 September 2006, <http://www.americanrhetoric.com/speeches/georgeclooneyunitednations.htm> (accessed 19 March 2008).

(١٨) Glaister, «Not on Our Watch: How Hollywood Made America Care about Darfur».

٤ ـ تولّت ميا فارو، سفيرة اليونيسيف للنوايا الحسنة التي زارت دارفور في عام ٢٠٠٤، ثم في عام ٢٠٠٦ قيادة تسمية الألعاب الأولمبية في بيجنغ باسم «الألعاب الأولمبية للإبادة الجماعية». وفي رسالة أرسلت إلى الرئيس الصيني هو جنتاو، ألمح ستيفن سبيلبرغ إلى أنه قد يستقيل من منصبه كأحد المستشارين الفنيين للألعاب الأولمبية في بيجنغ إذا لم تغيّر الصين سياستها بشأن السودان: «لا مجال للشك عندي في أن حكومة السودان متورطة في سياسة أفضل ما توصف به أنها إبادة جماعية. وقد فهمت مؤخّراً مقدار تدخّل الصين في المنطقة وعلاقتها الاستراتيجية المؤيّدة للحكومة السودانية. وإنني أتقاسم القلق مع كثير من الأشخاص في كل أنحاء العالم الذين يعتقدون أن على الصين دعوة الأمم المتحدة إلى اتخاذ إجراء لإنهاء الإبادة الجماعية في دارفور»[١٩]. وقد نفّذ سبيلبرغ تهديده بالفعل واستقال تحت وهج الدعاية في شباط/ فبراير ٢٠٠٨.

بدا وكأن ستيفن سبيلبرغ وميا فارو، على غرار جورج كلوني، لا يدركان أن معدّل الوفيات في دارفور، وفقاً لموظفي الأمم المتحدة العاملين على الأرض، قد تراجع إلى ما دون المستوى الذي يعتبر حالة طارئة في العادة. كما بدا أنهما يجهلان أن المصالح النفطية تشكّل جزءاً من القوى المحرّكة للخصومة بين الولايات المتحدة والصين في المنطقة: الولايات المتحدة في الجانب التشادي من الحدود، والصين في الجانب السوداني. فالحزام الصحراوي في أفريقيا هو الآن حزام نفطي أيضاً ـ ويقال إنه حزام لليورانيوم أيضاً ـ وقد عمدت الولايات المتحدة إلى إغلاق ذلك الحزام بكل ما تستطيع حشده من العلاقات العامة، فتصف بالتالي عنف الدولة الذي يمارسه خصومها بأنه «إبادة جماعية»؛ في حين تعتبر عنف حلفائها جزءاً ضرورياً من «الحرب على الإرهاب». وفي عام ٢٠٠٧، أصبحت دارفور والتشاد جزءاً من مبادرة «السهل» الأمريكية الخاصة بمكافحة الإرهاب.

٥ ـ في آذار/ مارس ٢٠٠٧، دخل مكوّن آخر: الكتّاب الفائزون بجائزة نوبل أو الذين يوشكون على الفوز بها في أوروبا، وكان هذا التطوّر ثمرة مبادرة متكاملة طرحها طوني بلير وبوب غيلدوف في مجموعة الحفلات الموسيقية «لاي ٨» وقمة غلِنيغلز في عام ٢٠٠٥. اتخذت المبادرة شكل مناشدتين، واحدة

(١٩) المصدر نفسه.

من طوني بلير إلى زملائه القادة الأوروبيين يطلب منهم دعم عقوبات الأمم المتحدة على السودان، والثانية من بوب غيلدوف إلى الشخصيات الثقافية الرائدة في أوروبا: أمبرتو إيكو، وداريو فو، وغُنتر غراس، ويورغن هابرماس، وفاكلاف هافل، وسيموس هيني، وبرنرد هنري ليفي، وهارولد بِنتر، وفرانكا راما، وطوم ستوبارد. وقد طالبوا معاً القادة الأوروبيين بأن يتحرّكوا على الفور باسم أوروبا: «باسم الثقافة المشتركة والقيم المشتركة، ندعو القادة السبعة والعشرين إلى فرض أشدّ العقوبات على الفور على قادة النظام السوداني. امنعوا عنهم شواطئنا، وخدماتنا الصحية، وسلعنا الفاخرة. جمّدوا أصولهم المالية في مصارفنا، وتحرّكوا على الفور لإشراك البلدان المعنية الأخرى». وفي المناشدة الثانية، رفعوا رهاناتهم قدر المستطاع، زاعمين أن العنف في دارفور يمثّل دمار حضارة بأكملها، على افتراض أنها حضارة أفريقيا: «علينا ألا نخون حضارتنا الأوروبية ثانية بالتفرّج والانتظار فيما تُدمّر حضارة أخرى في أفريقيا. وليكن هذا الإجراء هديّتنا إلى أنفسنا وإثباتاً لأنفسنا. وعندما يُنجز، دعونا نحتفل معاً باعتزاز». إذا كانت لغتهم جريئة، فإن الإجراءات المقترحة خجولة: لا تزيد على حرمان القيادة السودانية من التأشيرات السياحية، والخدمات الصحية الأوروبية، والسلع الأوروبية الفاخرة، إلى جانب تجميد أصولها المالية في المصارف ـ أي شيء سوى التدخّل العسكري الذي يطالب به ائتلاف إنقاذ دارفور. لكن طموحات بوب غيلدوف كانت كبيرة بقدر تلك التي يضمها قادة ائتلاف إنقاذ دارفور. ووفقاً لصحيفة **أوبزرفر**، فإن غيلدوف، الذي هاتف شخصياً كل علَم من أعلام اللائحة، قائلاً إنه «يريد مبادرة وضع دارفور على قدم المساواة مع أوشفتز وسربرنتشا» وإنه يمكن إيقافها على الفور: «لكن الناس يُجلدون الآن ويُغتصبون. علينا ألا ندع ذلك يحدث. يمكن إيقافها في ثلاثة أسابيع، لكنها لا تتوقّف»[٢٠].

هل نعتبر ذلك فعل ندامة ـ وتعويض ـ فبعد مجزرة سربرنتشا، كانت معظم الشخصيات اللامعة في الثقافة الأوروبية صامتة؟ كيف أمكن إقناع كتّاب وفنانين مرموقين أخلاقياً وفكرياً كهارولد بنتر أو سيموس هيني، بأن العنف في دارفور يستهدف القضاء على حضارة بأكملها؟ لقد كان ذلك مأثرة للخيال تتطلّب توافر أمرين على الأقل: الاعتقاد الراسخ بأن البشر الأكثر بؤساً وبعداً يجب أن يُعتبروا

(٢٠) Mary Riddell, «How Geldof Urged Writers to Go to War over Darfur,» *Observer*, 25/3/2007, <http://observer.guardian.co.uk/world/story/0,2042211,00.html>.

جزءاً من الفكر الأخلاقي للمرء من جهة، والإحساس السياسي المتذبذب بأن الافتقار إلى المعرفة الدقيقة عن مكان ناءٍ ليس سبباً كافياً يحول دون أن يتخذ المرء إجراء عاجلاً من جهة أخرى. وهذا الواقع الأخير، الافتقار إلى المعرفة الملموسة عن تاريخ دارفور وسياستها، هو ما جعل ائتلاف إنقاذ دارفور يستفيد منه بتغليف العنف في دارفور بشروط تلائم أجندته الخاصة.

ثانياً: تنميط الدين

إذا كان علينا استخلاص العبر من النجاح الملحوظ لائتلاف إنقاذ دارفور، فعلينا أن نبدأ بفهم كيف تدبّرت هذه المنظمة قضية دارفور، والوسائل التي استخدمتها لتقديم سلّتها إلى الجماهير المقصودة. إذا زرت الموقع الإلكتروني لائتلاف إنقاذ دارفور، تجد سجلاً للفظاعات ـ أعمال الاغتصاب، والحرق، والقتل ـ بعضها مزوّد بإيضاحات وخرائط وصور بالأقمار الاصطناعية، ومعظمها لا يخبرك متى حدثت. ليس هناك بحث للتاريخ أو السياسة: لا يوجد سياق، أو تحليل لأسباب العنف السياسي، أو النتائج المحتملة للتدخّل العسكري. ما تراه وما تحصل عليه تعرية كاملة للعنف، صور كثيرة للعدوانية دون مضمون. هذا هو «تأثير سي. إن. إن.»، الحرب كما تراها الكاميرا. هذا هو التلفيق. ويقصد بهذه التعرية دقّ إسفين بين الإحساسين السياسي والأخلاقي، تخدير الأول واستمالة الأخير ـ والحاجة إلى إثبات. يقول الموقع إن ما يجري هو رواندا جيلنا؛ الجيل السابق، جيل بيل كلينتون، أفسد الأمر، لكن لن يحدث ذلك تحت أنظارنا.

ينبع الزخم المركزي لحملة ائتلاف إنقاذ دارفور من كون دارفور قضية أخلاقية لا سياسية. ولدقّ إسفين بين الأخلاق والسياسة، عمل ائتلاف إنقاذ دارفور من خلال هيئات دينية وقدّم نفسه أساساً على أنه ائتلاف من مختلف الأديان. وقدّم إلى الأمريكيين فرصة التوحّد حول قضية أخلاقية ـ دارفور ـ بصرف النظر عن الولاء الحزبي أو الميل الأيديولوجي. أين يمكن أن تتحدّث شخصيات سياسية يباعد بينها الانقسام (مثل آل شاربتون وإيلي ويزل)(*)، على المنبر نفسه سوى منبر مكرّس لإنقاذ دارفور ـ كما حدث في ٣٠ نيسان/ أبريل

(*) آل شاربتون قس أمريكي أسود من دعاة الحقوق المدنية والعدالة الاجتماعية؛ إيلي ويزل كاتب وأستاذ يهودي من الناجين من الهولوكوست (المحرقة اليهودية)، فاز بجائزة نوبل للسلام في عام ١٩٨٦ (المترجم).

٢٠٠٦ في ناشيونال مول في واشنطن؟ تحدّث الاثنان كأمريكيين ـ منقذين ـ دون أن يضطرا إلى ذكر أي إرث مشترك آخر. أثار القس آل شاربتون الكفاح من أجل الحقوق المدنية: «لقد كان ذلك كفاحاً طويلاً، أما الآن عندما نراكم هنا، في الأرض نفسها التي جاءها مارتن لوثر كنغ، وعلى الأسس نفسها التي انبثقت منها الحقوق والحريات المدنية، نعرف أنه عندما تجتمع أمريكا [على أمر ما]، فإن بوسعنا أن نوقف أي شيء في العالم. سيكتب التاريخ أننا اجتمعنا معاً في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين وأوقفنا الإبادة الجماعية في السودان»[٢١]. وأثار إيلي ويزل موضوع الإنسانية: «إننا هنا اليوم لأننا إذا لم نفعل شيئاً، فسترسل القاعدة ومكذّب الهولوكوست الأول، حاكم إيران السيئ الذكر، أحمدي نجاد، الإرهابيين إلى هناك. . . دارفور اليوم هي عاصمة المعاناة الإنسانية في العالم. وإذا لم نقدّم المساعدة، ولم نحثّ حكومتنا على التدخّل بكل طريقة ممكنة، فإننا ندين أنفسنا على أساس انعدام الإنسانية. إن دارفور تستحقّ الحياة. ونحن الأمل الوحيد»[٢٢].

برز شكل من أشكال التنميط الديني في عام ٢٠٠٦، عندما بدأ ائتلاف إنقاذ دارفور بتنظيم سلسلة من المهرجانات الشعبية، الأول في نيسان/ أبريل، والثاني في أيلول/ سبتمبر، لحشد الدعم الشعبي خلف دعوة متعدّدة الأديان للتدخّل العسكري في السودان. أعدّ ائتلاف إنقاذ دارفور عدة مجموعات من «ورش العمل» لمهرجان نيسان/ أبريل ٢٠٠٦. وقد حدّدت الورش وفقاً للانتماء الديني: في البداية الدين المسيحي والدين اليهودي والأديان المتداخلة والعامة. وفي أعقاب مهرجان نيسان/ أبريل ٢٠٠٦، أضيفت «ورشة عمل الدين الإسلامي» على مضض. وقد نقلت ورش الأديان تقسيماً واضحاً للمسؤولية بين الأديان. كانت ورش الدين المسيحي الأكثر صراحة: تحدّثت عن «التفويض الإلهي» و«عبء الإنقاذ». وسألت «صلاة الورشة المسيحية» الله أن يغفر عدم الإيمان «بأنك فوّضتنا لحماية إخواننا وأخواتنا»[٢٣]. وشدّدت حزمة الدين اليهودي على «المسؤولية الأخلاقية الخاصة لليهود «كمثال على الضحايا» في

(٢١) نقلاً عن: Jodi Eichler-Levine and Rosemary R. Hicks, «As Americans against Genocide: The Crisis in Darfur and Interreligious Political,» *American Quarterly*, vol. 56, no. 3 (September 2007), p. 719.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٧٢٠.

(٢٣) Global Days for Darfur, «Christian Faith Action Packet,» p. 8, <http://www.savedarfur.org/globaldays>.

فضح الإبادة الجماعية كلما حدثت»[٢٤]. وقد تضمّنت المليون بطاقة بريدية «اليهودية» النص التالي: «بدلاً من الحزن على إبادة جماعية، ماذا لو كان بوسعنا إيقاف واحدة؟ إن علينا كيهود مسؤولية أخلاقية خاصة للجهر بالصوت واتخاذ إجراء ضدّ الإبادة الجماعية»[٢٥]. إذا كان المراد أن يقود المسيحيون ويقدّم اليهود الدليل، فقد طُلب من المسلمين محاربة الظالمين بين ظهرانيهم. وركّز النص في ورشة الدين الإسلامي «كثيراً على تدريب المسلمين على كيفية مساعدة الآخرين، والتعامل مع الصراع، وتجنّب انتهاج القمع، والتدخّل عندما يمارس المسلمون الآخرون القمع»[٢٦]. من الواضح أن اللجنة التنفيذية لائتلاف إنقاذ دارفور كانت تنظر إلى جماهيرها من خلال الهرمية الدينية: إذا كان المسيحيون قد منحوا القدرة على الإنقاذ، واليهود لديهم الحساسية للتعاطف مع الآخرين، فإن بوسع المسلمين الأخيار إيقاف المسلمين الأشرار عند حدّهم بمحاربة الميول القمعية داخل مجتمعاتهم.

وقد نُقّحت «ورش الأديان» عدّة مرات. وكان التأثير الرئيسي «تمييز المزاعم بشأن الإثنية»[٢٧]. لكن ربما ما تزال التأثيرات موجودة كدليل على الخطيئة الأصلية. لنأخذ هذه الأمثلة من المواد التي اطُّلع عليها في الموقع الإلكتروني لائتلاف إنقاذ دارفور في ٢٩ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٨. يطرح «دليل البحث الخاص بجماعات المصلين المسيحيين» السؤال التالي: «كيف سنكون كجماعة من المصلّين حماة لإخواننا وأخواتنا في دارفور؟»، في حين إن «دليل البحث الخاص بجماعات المصلين اليهود» يسأل: «هل يمكن أن نشهد على

(٢٤) Jodi Eichler- Levine and Rosemary R. Hicks, in: Rosemary R. Hicks, «Religion, Race, Rape and Rights: Building International Inter- religious Coalitions in Terms of Gender, Sexuality and Militarized Humanism,» paper presented at: Columbia session of «After Pluralism» (2007), p. 7.

(٢٥) «Jewish Insert,» <http://www.savedarfur.org/faith> (accessed 2 May 2006), نقلاً عن: Eichler-Levine and Hicks, «As Americans against Genocide: The Crisis in Darfur and Interreligious Political,» pp. 717 and 726.

(٢٦) «هذه الانتقاءات تقتضي أن يعني «إنقاذ دارفور» تنشيط القوة الدافعة التي تحكم المجموعات الدينية الأعضاء المختلفة. ففي حين تركّز النصوص في الورشتين المسيحية واليهودية على تحفيز النشاط البنّاء (أي «الاستعادة» والإنقاذ)، فإن النصوص في الورشة الإسلامية تركّز أولاً على نشاط الكبح (أي «الوقاية»)، انظر: Eichler- Levine and Hicks, «Religion, Race, Rape and Rights: Building International Inter- religious Coalitions in Terms of Gender, Sexuality and Militarized Humanism,» pp. 11-14.

(٢٧) في حين أزيلت الإشارات الموجّهة إلى المرتكبين «العرب»، فقد استمرّت الرواية المنقسمة لـ «التطهير الإثني المنهجي للدارفوريين الأفارقة من قبل الحكومة السودانية ومليشياها الوكيلة - الجنجويد»، انظر: المصدر نفسه، ص ٨.

الهولوكوست والأحداث الأخرى في التاريخ اليهودي في ما نعمل بشأن دارفور؟ هل يصرف الأول الانتباه عن الثاني»؟ ثم «هل يتحمّل اليهود مسؤولية خاصة أمام ضحايا الإبادة الجماعية»؟ لكن «دليل البحث الخاص بجماعات المصلين المسلمين» يبدأ كما يلي: «العنف في دارفور يرتكبه مسلمون ضدّ مسلمين آخرين. هل يغيّر ذلك من واجب المسلمين في كل أنحاء العالم الذي يدعوهم إلى التدخّل»[٢٨]؟ من الواضح أن دارفور فظاعة إسلامية على المسلمين الأخيار أن يشهدوا عليها.

وجوب أن يتحمّل المسلمون مسؤولية خاصة في محاربة القمع في أوساطهم هو رسالة غالباً ما ينقلها كاتب العمود في صفحة الرأي في **نيويورك تايمز** نيكولاس كرِستوف. ينتقد كرِستوف الشعوب الإسلامية والعربية، والصحافة العربية على الخصوص، لأنها تفتقر إلى الحافز الأخلاقي للردّ على عنف المسلمين ضدّ المسلمين، ربما لأن العنف يمارسه العرب المسلمون على المسلمين الأفارقة. وقد عبّر كرِستوف في أحد أعمدته المبكّرة (٢٤ أيار/ مايو ٢٠٠٤) عن غضبه الشديد من صمت القادة المسلمين بحيث تساءل، «ألا يهتمّون بالقتلى المسلمين إلا عندما يكون الإسرائيليون أو الأمريكيون هم القتلة»؟ وبعد سنتين، سأل في عمود نشر في ٢٣ نيسان/ أبريل ٢٠٠٦، «وأين هي الصحافة العربية؟ أليس مقتل ٣٠٠,٠٠٠ أو أكثر من المسلمين مسيئاً بقدر إساءة الرسوم الكاريكاتورية الدنماركية تقريباً»[٢٩]؟ وبعد ستة أشهر، انتهج كرِستوف هذا التفكير في برنامج «توداي» على محطة إن بي سي: «السؤال هو لماذا لا ينهض المسلمون، الذين يعلّمهم القرآن أن القتل حرام، وأنه معصية لله، لماذا لا يهبّون ويطلبون من المسلمين الذين يقتلون مسلمين آخرين أن يكفّوا عن ذلك»[٣٠]؟

ثالثاً: الجدل بشأن الإبادة الجماعية

١ ـ دار الجدل بشأن التسمية التي تطلق على العنف في دارفور حول مسألتين: الماهية والعدد. الإبادة الجماعية هي ذبح شعب آخر. أما ذبح فريق من الشعب نفسه، فيمكن أن يكون «جريمة ضدّ الإنسانية»، لكنه ليس إبادة

---

(٢٨) انظر: <http://www.savedarfur.org/faith> (accessed 29 January 2008).

(٢٩) انظر: Nicholas D. Kristof: «Bush Points the Way,» *New York Times*, 29/5/2004, and «China and Sudan, Blood and Oil,» *New York Times*, 23/4/2006.

(٣٠) Nicholas Kristof on Today Show, NBC News Transcripts (13 November 2006).

جماعية. لكي يكون المتهم مذنباً بارتكاب الإبادة الجماعية، يجب أن يكون مذنباً بقتل شعب مختلف أو أن يعبّر عن النية بفعل ذلك. ووفقاً لاتفاقية الأمم المتحدة للإبادة الجماعية، يمكن أن يكون ذلك الاختلاف عرقياً أو إثنياً أو دينياً. لكن في سياق أمريكا القرن الحادي والعشرين، أصبح من المهم تحديد الاختلاف بأنه **عرقي**. لذلك لم تصبح مسألة الأعداد مهمة إلا بعد تبيان أن الجناة استهدفوا الضحايا بناء على العرق. فحجم القتل يثبت النية بالقضاء على الضحايا كجماعة، بغياب النية الصريحة للقيام بذلك. كما يثبت أن ذلك لم يكن مجرّد حرب عرقية، يوقع فيها جانب عدداً أكبر من القتلى أكبر مما يوقعه الجانب الآخر، وإنما إبادة جماعية يحاول فيها جانب القضاء على الجانب الآخر في الواقع.

٢ ـ كانت مهمة ائتلاف إنقاذ دارفور القيام بعمل حاسم لكي ترسّخ لدى الرأي العام أن العنف في دارفور عرقي بالفعل. وكانت أقوى تعبئة في مدينة نيويورك ـ حيث أقضي القسم الأكبر من العام منذ عام ١٩٩٩ ـ تتعلّق بدارفور لا العراق. كنت أتوقّع العكس، وإن لم يكن لسبب سوى لأن معظم النيويوركيين مواطنون أمريكيون، لذا اعتقدت أنهم سيشعرون بالمسؤولية المباشرة عن العنف في العراق المحتل. الأمريكيون يتعاطفون مع العراق في الواقع كمواطنين يتحمّلون مسؤولية سياسية خاصة، لا كأناس لديهم واجب أخلاقي عام. كما إن ردّ الأمريكي العادي على العراق ردّ سياسي أكثر بكثير مما هو عليه الحال تجاه دارفور. الأمريكيون يتصوّرون أن العراق مكان تسوده الفوضى والسياسة الفوضوية. ويشعر الأمريكيون بالقلق بشأن ما ينبغي أن تفعله حكومتهم في العراق. هل يجب عليها الانسحاب؟ وماذا يحدث إذا فعلت ذلك؟ ألن يتقاتل الشيعة والسنّة والأكراد بعضهم مع بعض؟ في المقابل، لا يبدو أن هناك فوضى تتعلّق بدارفور. فدارفور بالنسبة إلى الأمريكيين مكان دون تاريخ ودون سياسة ـ مكان يواجه فيه الجناة الـ «عرب» بشكل سافر الضحايا الـ «أفارقة». على أن من يتحرّكون ويعبّئون من أجل دارفور يطلب إليهم القيام بذلك كبشر لا كمواطنين أمريكيين. فلو كانوا يستجيبون لنداء المواطنية، عندئذٍ يكون محور اهتمامهم حرب الحكومة الأمريكية في العراق. لكن ائتلاف إنقاذ دارفور أقنعهم بأنهم يستجيبون للنداء الأسمى، النداء الإنساني. لقد كان النجاح العظيم الذي حقّقه ائتلاف إنقاذ دارفور إزالة الصفة السياسية عن دارفور كقضية.

ربما يجب الإقرار بأن ائتلاف إنقاذ دارفور حقّق نجاحاً أعظم: نزع الصفة

السياسية عن الأمريكيين، وبخاصة الأمريكيين الذين شعروا بالحاجة إلى مواجهة الكوارث التي ارتكبتها إدارة بوش. لقد تمكّن ائتلاف إنقاذ دارفور من الاستحواذ على قسم من هؤلاء المناصرين المتمرّدين المحتملين ـ ولا سيما الطلاب ـ وتدجينهم، ومن ثم تهميش من يواصلون التعبئة بشأن العراق والتفوّق عليهم. لقد كان هذا النشاط التعويضي الناجح حملة نموذجية، ودرساً ناجحاً في نزع الصفة السياسية.

أياً يكن الضعف التحليلي لنزعِ الصفة السياسية عن العنف، فقد منح مؤيّديه مزايا سياسية واضحة. بداية، تمكّنوا من حيازة مكانة أخلاقية عالية من خلال حملة قدّمت نفسها بأنها أخلاقية لا سياسية، وأن اهتمامها محصور بإنقاذ حياة البشر. وقد أعطت هذه البساطة أفضلية هائلة. فليس باستطاعة أي حملة سوى تلك التي تستهدف قضية لا تتورّط فيها القوة الأمريكية مباشرة توحيد القوى المتخاصمة خلافاً لمعظم القضايا الراهنة: اليمين المسيحي واللوبي الصهيوني في أحد جانبي الطيف السياسي، والجماعات الأمريكية الأفريقية التي نشأت عن الكفاح من أجل الحقوق المدنية وحركة السلام التي تقوم على المدارس والجامعات بالدرجة الأولى في الجانب الآخر. ومن بين منظمي مهرجان إنقاذ دارفور لوقف الإبادة الجماعية في واشنطن في عام ٢٠٠٦ مجموعات متنوّعة جداً مثل المنظمة الأمريكية اليهودية لخدمة العالم، والجمعية الأمريكية لتقدّم المسلمين، واتحاد الإنجيليين الوطني، والمؤتمر الأمريكي للمطارنة الكاثوليك، ومتحف الهولوكوست التذكاري في الولايات المتحدة، والجماعة الأمريكية المناهضة للعبودية، ومنظمة العفو الدولية، والمنظمة الدولية للتضامن المسيحي، ومنظمة أطباء من أجل حقوق الإنسان، والمبادرة الوطنية للكنيسة السوداء. لا شك في أن مثل هذا الائتلاف الواسع سيتفكّك إذا تحوّلت القضية إلى العراق مثلاً.

تساءلتُ مدة طويلة لماذا لم تقم في أمريكا حركة جماهيرية بشأن العراق، كما نشأت ذات يوم بشأن الحرب في الهند الصينية عندما كنت طالب دراسات عليا في الولايات المتحدة. لماذا كانت الاستجابة الأمريكية للعراق عقيمة وخالية من أي إحساس، أو حتى ابتكار؟ لم يسعني إلا أن أوافق عندما قرأت ملاحظة إليوت وَينبرغر في مجلة **أكتوبر ١٢٣** الثقافية:

على حدّ علمي، لم تنتج حقبة تشيني ـ بوش الثاني أي قصيدة أو قصة أو عمل فني يستحوذ على المخيّلة الشعبية بشكل يدين الأحداث أو يصورها.

الصورة الوحيدة الدائمة هي نتاج الصحافة: الشخص ذو القلنسوة في صور «أبو غريب» الفوتوغرافية. لقد كان الفنانون والكتّاب على العموم كمن سمّوا بـ «الألمان الصالحين»، يصنعون النقانق الصغيرة فيما جنّ العالم من حولهم. قلة هم الذين استخدموا مهاراتهم - أو مجلاتهم! - لكي يحاولوا تغيير طريقة تفكير الناس... لقد كانت وسائل الإعلام الشعبية في ظل تشيني - بوش الثاني (إلى أن أدخل [إعصار] كاترينا شيئاً من الارتياب) جديرة بالاتحاد السوفياتي في تكرارها الغبي لما تتوقع الحكومة منها أن تفعله[٣١].

أصبحت أنا أيضاً جزءاً من هذا الجمهور الذي أزيلت عنه الصفة السياسية: فقد اقتنعت مدة طويلة بحجة القائلين إن غياب المشروع هو ما يفسّر الاختلاف بين الردود الأمريكية على فييتنام والعراق. لكن كلما أمعنت في مراقبة تنامي الحركة بشأن دارفور، ازداد إدراكي أنني كنت أطرح الأسئلة الخاطئة. ففي التأمّل بشأن سبب عدم وجود شيء ما - الحركة الجماهيرية بشأن العراق - فاتني ما هو موجود بالفعل: حركة شعبية بشأن دارفور. لفهم هذه الحركة، على المرء أن يقرّ بأن العراق يجعل بعض الأمريكيين يشعرون بالمسؤولية والذنب، مثلما يدفع أمريكيين آخرين إلى التكيّف مع حدود القدرة الأمريكية. في المقابل، دارفور ليست عملاً نابعاً من المسؤولية، بل عمل خيري. فخلافاً للعراق، دارفور مكان لا **يضطر** فيه الأمريكيون إلى الشعور بالمسؤولية عنه بل **اختيار** تحمّل مسؤوليته. وهذا العمل الخيري غير نابع من الذنب، وإنما من سعة الصدر. يذكّرني ذلك بقدومي إلى الولايات المتحدة عندما ذهلت من كرم الأمريكيين المذهل، ومقدار استعدادهم للتبرّع للأعمال الخيرية - وببخلهم الشديد أيضاً عندما يتعلّق الأمر بدفع الضرائب. تجتذب دارفور الأمريكيين الذين يكرهون دفع الضرائب لكن يحبّون التبرّع للأعمال الخيرية. في دارفور يستطيع الأمريكيون أن يشعروا بأنهم ما ليسوا عليه في العراق: المنقذون الأقوياء. دارفور هي الملجأ بالنسبة إلى الأمريكيين الذي ملّوا من العراق. إنّها ملجأ بديل. إنها قضية تمنحهم شعوراً طيّباً.

٣ - دارفور في المشهد السياسي الأمريكي المعاصر قضية أخلاقية أكثر مما هي سياسية. وهي بالنسبة إلى دعاة إنقاذها الموقع الذي يواجه فيه الشرُّ الخيرَ. وعلى غرار الحرب على الإرهاب، يتحدّث ائتلاف إنقاذ دارفور بلغة الخير

---

(٣١) Eliot Weinberger, «Comment,» *OCTOBER*, no. 123 (Winter 2008), p. 171.

والشرّ: حيث يكون الشرّ، يجب أن يكون الردّ أخلاقياً لا سياسياً. الشرّ هو أفضل وسيلة لنزع الصبغة السياسية عن معايير السياسة العالمية، كما تعبّر عنها الحرب على الإرهاب. فقد كتب نيكولاس كرِستوف، «يبدو أن السيد بوش فخور بوضوحه الأخلاقي واستعداده للاعتراف بالشرّ ووصفه كذلك بصراحة. حسناً، رائحة الشرّ تنبعث من دارفور، ونحن نسمح باستمرارها»[٣٢].

إن وجود الشرّ في دارفور ووجوب إزالته منها ادعاء قائم على تأكيدين: التأكيد الأضعف يتعلّق بأعداد القتلى، والتأكيد المركزي هو أن الجناة والضحايا ينتمون إلى مجموعتين عرقيتين مختلفتين، عرب وأفارقة، وأن الجاني العربي شرّير. العربي مستوطن دخيل. نعرض في ما يلي كيف فسّرت «ورشة العمل الخاصة بالدين اليهودي» بعض «الوقائع» لقرّائها: «كان المسلمون السودانيون الشماليون ذوو البشرة الفاتحة، والمسيطرون على الحكومة، يقمعون السودانيين الجنوبيين ذوي البشرة الداكنة من المسيحيين والأرواحيين. وعندما أدرك العالم تلك المشكلة، وجّهت الحكومة السودانية في الخرطوم وحلفاؤها المغتاظون سهامهم الفتاكة نحو المسلمين ذوي البشرة الداكنة في إقليم غرب دارفور. فنزح الملايين، وقُتل عشرات الآلاف، وواجه مئات الآلاف خطر الموت. وتفُوق أعداد القتلى على مرّ السنين حصيلة من سقطوا في رواندا والبوسنة وكوسوفو مجتمعين»[٣٣].

وإليكم، على سيل المثال، تفسير نيكولاس كرِستوف لماذا تعتبر مسألة هوية القتلى في دارفور أهمّ من أعدادهم. روى كرِستوف هذا الحوار في أحد أعمدته مبتدئاً بسؤال طرحه عليه عدد من المستمعين الجامعيين: «عندما تحدثت في جامعة كورنل مؤخّراً، سألتني امرأة لماذا أتحدّث دائماً عن دارفور. وذلك سؤال مشروع. فعدد من قتلوا في دارفور حتى الآن متواضع بالمقاييس العالمية:

---

(٣٢) منذ البداية، كان كريستوف واضحاً في أن ذلك تنافس بين «حكام السودان العرب» و«السودانيين الأفارقة السود» في دارفور. بدأ بوصف ردّ الحكومة على التمرّد بأنه «تطهير عرقي» (٢٤ آذار/ مارس ٢٠٠٤)، لكن وصل إلى النقيض بعد ثلاثة أيام، زاعماً أن ذلك لم يعد تطهيراً عرقياً، بل إبادة جماعية. وكتب في آذار/ مارس: «الآن حكومة السودان منخرطة في الإبادة الجماعية ضد ثلاث قبائل كبيرة في منطقة دارفور». وتابع أن «أعمال القتل نظمتها الحكومة السودانية التي يسيطر عليها العرب»، وأن «الضحايا غير عرب: السود في قبائل الزغاوة والمساليط والفور». انظر: Nicholas D. Kristof, «Ethnic Cleansing, Again,» *New York Times*, 24/3/2004.

(٣٣) Global Days for Darfur, «Jewish Faith Action Packet,» p. 10, <http://www.savedarfur.org/globaldays>.

تتراوح التقديرات بين ٢٠٠,٠٠٠ وأكثر من ٥٠٠,٠٠٠. بالمقابل، قتل أربعة ملايين شخص منذ عام ١٩٩٨ نتيجة القتال في الكونغو، وهو الصراع الأشدّ فتكاً منذ الحرب العالمية الثانية». لكن بدلاً من الإجابة عن السؤال، تابع كرِستوف ـ الذي يكتب الآن مقالته بدلاً من مواجهة السائلة في كورنل: «والملاريا تقتل سنوياً ما بين مليون وثلاثة ملايين شخص ـ أي أن عدد القتلى في ثلاثة أعوام في دارفور في حدود هامش الخطأ للحصيلة السنوية للقتلى الذين يسقطون بالملاريا». ومن هناك تابع ليقارن أعداد الموتى في دارفور بأعداد قتلى الملاريا بدلاً من قتلى الصراع في الكونغو: «لدينا بوصلة أخلاقية في داخلنا لا تحرّك إبرتها معاناة البشر فحسب وإنما الشرّ الإنساني أيضاً. وهذا ما يجعل الإبادة الجماعية مميّزة ـ لا مجرّد عدد القتلى ولكن السياسة الحكومية من ورائهم. وذلك بدوره ما يجعل أولوية وقف الإبادة الجماعية تتقدّم على إنقاذ الأرواح من الإيدز أو الملاريا»(٣٤). لكن ذلك لم يفسّر الصمت النسبي بشأن الكونغو.

هل يمكن أن يكون السبب في حالة الكونغو أن حليفي أمريكا في المنطقة، رواندا وأوغندا، يدرّبان مليشيات الهيما ولندو ـ ومعظمها مكوّنة من جنود أطفال؟ ألذلك يسمى العنف في دارفور إبادة جماعية، وليس في كيفو؟ هل الإبادة الجماعية وصمة ترمي بها أسوأ أعدائك؟ أو هي جدلية لجائزة نوبل، أو جزء من ترسانة خطابية تساعدك في ذمّ خصومك وتضمن الحصانة لحلفائك ـ بحيث تُمنح الحصانة كجائزة لمن يشاركون في الحرب على الإرهاب؟ أو هل يكمن الاختلاف في هويتي الضحية والجاني في كل حالة، بحيث يقال إن الخلاف بين قبيلتي الهيما ولندو في كيفو إثني، لكن الخلاف بين العرب والأفارقة عرقي، كما رأى جيرار برونييه مؤخّراً، في إيضاحه سبب اعتبار العنف في دارفور أخطر من العنف في شرق الكونغو(٣٥)؟

وفقاً لتعبير كرِستوف، المسألة لا تكمن في «المعاناة الإنسانية» بقدر ما تكمن في «شرّ البشر». خلافاً لكيفو، يمكن إدماج دارفور بإتقان في الحرب على الإرهاب، لأن دارفور تمنح محاربي الإرهاب أداة قيّمة تلبس الخصم لبوس الشيطان: «إبادة جماعية» يرتكبها العرب. وإذا توخينا دقّة أكبر، نظراً إلى أن الجناة في دارفور هم «العرب» أساساً، فإنه يمكن وصمها بالإبادة الجماعية.

(٣٤) **Nicholas D. Kristof, «Why Genocide Matters,»** *New York Times*, 10/9/2006.

(٣٥) **Gérard Prunier, «Letter.»** *London Review of Books* (26 April 2007).

وكلما تعزّز إدماج دارفور بالحرب على الإرهاب، اكتسب العنف غير المسيّس في دارفور مزيداً من الوصف الراديكالي: «إبادة جماعية» يرتكبها «العرب» بحقّ «الأفارقة». ويُفهم من ذلك أن الاختلاف العرقي يشكّل القوة الدافعة خلف القتل الجماعي(٣٦).

تحوّلت دارفور بفضل نزع الصبغة السياسية عنها إلى بؤرة فريدة من نوعها لممارسة نوع معيّن من السياسة. والإشارة الأوضح إلى ذلك أن اللازمة التي تتكرّر في حملة إنقاذ دارفور في الولايات المتحدة هي العرق. وعندما يصف دعاة ائتلاف إنقاذ دارفور طبيعة الشرّ في دارفور، فإنه يكمن دائماً في لغة العرق: كتبت صحيفة **واشنطن بوست** أن «أعمال القتل في دارفور شبيهة جداً بالإبادة الجماعية»، وقدّمت وصفاً «للدمار المادي لجماعة محدّدة بلون بشرتها الأسود». وكتب كرِستوف عدة أعمدة عن مجموعة من النساء اللاجئات اللواتي قُتلت عائلاتهن «بسبب لون بشرتهم، في إطار حملة أقرّتها الحكومة العربية في السودان رسمياً لتطهير ريف السودان الغربي من غير العرب ذوي البشرة السوداء». لقد وصفت اللغة الضحايا بأنهم «غير عرب سود البشرة» والجناة بأنهم «عرب» ـ بشرتهم أقل اسوداداً على ما يفترض. وأصبحت دارفور بمثابة رواندا، ولكن بعد مرور عشر سنوات. وكما كتب نات هنتوف في أسبوعية **ذا فِلِدج فويس**، «إنها

---

(٣٦) قارن ذلك بتقرير اللجنة الدولية للتحقيق بشأن دارفور والجهد الكبير الذي بذلته لفهم الهويتين «العربية» و«الأفريقية». ركّز تقرير اللجنة على ثلاث نقاط ذات صلة: **أولاً**، الادعاء بأن صراع دارفور ألّب «العرب» على «الأفارقة» كان سطحياً، «بل إن اللجنة وجدت أن كثيراً من العرب يعارضون الجنجويد ويقاتلون مع المتمرّدين، مثل بعض القادة العرب ورجالهم من قبيلتي المسيرية والرزيقات. وفي الوقت نفسه، يؤيّد كثير من غير العرب الحكومة ويخدمون في جيشها». **ثانياً**، وجدت اللجنة أنه لم يكن من السهل قط فرز القبائل المختلفة إلى فئتين: «عرب» و«أفارقة»: «لا يبدو أن مختلف القبائل التي تعرّضت للهجمات والقتل (الفور والمساليت والزغاوة بصورة رئيسية) يكوّنون مجموعات عرقية مميّزة من المجموعات الإثنية التي ينتمي إليها الأشخاص أو المليشيات التي تهاجمهم. فهم يتحدّثون اللغة نفسها (العربية) ويعتنقون الدين نفسه (الإسلام). ونظراً إلى ارتفاع التزاوج في ما بينهم، من الصعب تمييزهم في مظهرهم الجسماني من أفراد القبائل التي يزعم أنها هاجمتهم. ويبدو أن الخاصية المستقرّة والبدوية للمجموعات تشكّل إحدى المميزات الرئيسية بينهم». **أخيراً**، رأت اللجنة أن التطوّرات السياسية هي التي تدفع التمييز المتنامي بسرعة بين «العرب» و«الأفارقة». ويبدو أن «العربية» و«الأفريقية» أصبحتا هويتين سياسيتين: «القبائل التي تدعم المتمرّدين في دارفور تعرّف على نحو متزايد بأنها «أفريقية» فيما تعرّف تلك التي تدعم الحكومة بأنها «عربية». ولعل الجمير من الأمثلة الجيدة لإيضاح ذلك، فهم قبيلة أفريقية موالية للحكومة تعتبرها القبائل الأفريقية المعارضة للحكومة بأنها «استعربت»». من ناحية ثانية، يعزّز هذا التطوّر من الخارج: «أذكى الانقسام بين العرب والأفارقة تزايد الإصرار على مثل هذا الانقسام في بعض الدوائر وفي وسائل الإعلام». انظر: United Nation, «Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary- General: Pursuant to Security Council Resolution 1564 of 18 September 2004,» (Geneva, 25 January 2005), pp. 130-131.

إبادة جماعية بالطبع. كما إنها شرّ مطلق. والسيد بوش لا يخشى هذه الكلمة. وعليه أن يقوم الآن على الفور بإنقاذ الأرواح في دارفور ـ خلافاً لبيل كلينتون الذي أدار ظهره لرواندا»(٣٧).

لقد كان ائتلاف إنقاذ دارفور متردّداً في التخلي عن وصف العنف في دارفور على أنه عنف يرتكبه «الجنجويد العرب» ضدّ «المزارعين الأفارقة». بل إنه في رسالة البحث الصادرة في عام ٢٠٠٧ التي تدعو إلى تقديم الطلبات لشغل منصب المدير التنفيذي الجديد اقتبس وصفاً عرقياً للحرب الأهلية من سنة ٢٠٠٣ عندما انقضّت «مليشيا الجنجويد العربية» التي تسلّحها الحكومة على «المتمرّدين. . . من قبائل الفور وزغاوة والمصاليت الأفريقية. غير أن «بيان الوحدة» في موقعه الإلكتروني يتحدّث عن «مليشيا متحالفة» (لا مليشيا عربية) تستهدف «مجموعات إثنية» (لا قبائل أفريقية)(٣٨).

إن وصف الجناة بـ «العرب» تلميح إلى دوافع بعض القيادات في حركة إنقاذ دارفور. فإذا تجاهلوا التاريخ والسياسة، يمكننا أن نسأل ما الأساس الذي يقوم عليه فهمهم العنف السياسي في دارفور؟ الإجابة الموجزة هي التشابه. ثمة ثلاثة تشابهات على الأقل تحيط بقضية دارفور: الهولوكوست (المحرقة اليهودية)، ورواندا، وجنوب السودان. يرى اليمين المسيحي والمجموعات الصهيونية العلمانية على وجه التحديد، أن دارفور موقع هولوكوست معاصرة يؤدّي فيها «العرب» دور النازيين المعاصرين. ويفسّر هذا الارتباط إحدى الطرق التي أدمجت بها دارفور في الحرب المعاصرة على الإرهاب. ويصبح الارتباط أوضح عندما ننظر إلى دعوة ائتلاف إنقاذ دارفور في جنوب أفريقيا.

في نيسان/ أبريل ٢٠٠٧، نظم فرع من شبكة إنقاذ دارفور في جنوب أفريقيا معرضاً عن دارفور في مركز الهولوكوست في هاتفيلد ستريت في كيب تاون. وكانت واسطة عقد المعرض الاقتباس التالي: «لدينا حلم. . . قتل كل الأفارقة». وقد نُسب الاقتباس إلى عضو في مليشيا الجنجويد قبل الإغارة على قرية في دارفور في عام ٢٠٠٦. تأمّل باحث في مشروع تطوير السياسات والأبحاث التابع لمركز حل الصراعات في جامعة كيب تاون في مضمون المعرض، فكتب في

---

(٣٧) نقلاً عن: Deborah Murphy, «Narrating Darfur: Darfur in the U.S. Press, March-September, 2004,» in: De Waal, ed. *War in Darfur and the Search for Peace*, pp. 333-334 and 322-323.

(٣٨) انظر: <http://www.savedarfur.org/pages/unity_statement> (accessed 7 August 2008).

مقالة في صفحة الرأي في جريدة **كيب تايمز**: «إن تشويه الدعوة إلى الاحتشاد التي أطلقها داعية الحقوق المدنية الأمريكي الراحل مارتن لوثر كنغ جونيور تثير انزعاج حتى الزوّار اللامبالين». وتابع بقوله: «كان معظم المعرض يرمي إلى تذكير الجالية اليهودية في جنوب أفريقيا بالدمار الذي أحدثته الهولوكوست. لقد أحضر إلى الواجهة إحساسي بالهوية كأفريقي أسود، وبالتالي تحيّزاتي المحتملة ضدّ «الجناة العرب» الذين يستهدفهم المعرض». ومضى المؤلّف ليلحظ أن «استقطاب هويات الشعوب التي كانت مختلطة في دارفور عملية معقّدة ويساء فهمها في الغالب». وخلص إلى القول: «مع ذلك فإن طريقة تقديم وسائل الإعلام للأزمة يبعث برسالة أنه لا يمكن حلول السلام عندما يعيش العرب والأفارقة ضمن الحدود نفسها»[٣٩].

إن تحويل الهولوكوست إلى نموذج لفهم قضية دارفور أمر مثير للإشكاليات. فإضافة إلى أن هذا النموذج يحوّل المتحاربين في دارفور إلى عرقين، يرمي أحدهما إلى القضاء على الآخر، فإنه يوحي بمواجهة مستمرة ـ بل عابرة للتاريخ ـ بين الشرّ والخير. إنها مواجهة لا يتبادل فيها الجانبان الأماكن البتة. إنه نموذج لا مكان فيه لحرب أهلية مستمرة، ولا لمكافحة تمرّد تواجه تمرّداً. وهذه المشاكل واضحة في طريقة تغطية مسألة دارفور في قطاعات واسعة من وسائل الإعلام في الولايات المتحدة.

٤ ـ الإبادة الجماعية الرواندية هي الحدث الثاني الذي يشكل مصدر الاستياء الأخلاقي للعديد من الشخصيات الرئيسية في حملة إنقاذ دارفور. ففي النهاية، تكمن بذور الحملة في إحياء الذكرى العاشرة لأحداث رواندا. وتشكل دارفور اليوم «مجازاً» لوصف العنف الأحمق في السياسة، كما كانت رواندا قبل عقد من الزمن. لقد تحدّث «بيان الوحدة والدعوة إلى العمل» الذي أصدرته المنظمات التي التقت معاً في الاجتماع التأسيسي لائتلاف إنقاذ دارفور، في ١٤ تموز/ يوليو ٢٠٠٤، عن أن العنف في دارفور ترتكبه «المليشيا العربية» ضدّ «المزارعين القبليين الأفارقة»، مستحضراً الإبادة الجماعية في رواندا: «إن الحالة الطارئة في ولاية غرب دارفور في السودان تمثّل التحدّي الأوضح للعالم منذ الإبادة الجماعية في رواندا في عام ١٩٩٤. فثمة مليشيا عربية تدعمها الحكومة

---

(٣٩) Nompumelelo Motlafi, «Darfur Crisis Puts an Uncomfortable Spotlight on Arab and African Identity,» *Cape Times*, 16/4/2007.

وتعرف باسم الجنجويد تشنّ حملات لطرد مجتمعات المزارعين القبليين الأفارقة والقضاء عليها»(٤٠).

أنجز الصحافيون أيضاً معظم الكتابات عن الإبادة الجماعية الرواندية في الولايات المتحدة. فكتاب **نرغب في إبلاغكم بأننا سنُقتل غداً مع عائلاتنا** (*We Wish to Inform You that Tomorrow We Will be Killed With Our Families*)، هو أوسع الكتب قراءة عن الإبادة الجماعية في رواندا. يصوّر فيليب غورفتش رواندا بمثابة إعادة للهولوكوست، حيث أدى الهوتو دور الجناة والتوتسي دور الضحايا. وبدا أيضاً أن المواجهة بين الاثنين حدثت خارج أي سياق، كجزء من نزاع دائم بين الشرّ والخير. يقدّم لنا هذا النوع من الصحافة عالماً أخلاقياً بسيطاً، تواجه فيه مجموعة من الجناة مجموعة من الضحايا، لكن لا يمكن التفكير بالتاريخ أو الدافع لأن المواجهة تحدث خارج التاريخ والمعنى. وحتى عندما تسلّط الصحف الضوء على العنف كظاهرة اجتماعية، فإنها لا تدرك القوى التي تصوغ أفعال الجناة وتشكّلها. وغالباً ما تبحث عن مبدأ أخلاقي واضح وغير معقّد يسم الضحية بالطهر والجاني بالشرّ. وحين يصبح ضحايا الأمس جناة اليوم، وحيث يتحوّل الضحايا إلى جناة ـ كما في رواندا ـ لا تفشل هذه المحاولة لصنع نسخة أفريقية للهولوكوست فحسب، وإنما تعطي نتائج معاكسة أيضاً.

هذا النوع من الصحافة يرسم حتماً ما دعوته عري العنف. إنها صحافة مفتتنة بالتفاصيل الدموية ومتعلّقة بها، فتصف أسوأ الفظاعات بتفصيل شنيع وتحتفظ بسجل تاريخي لارتفاع عددها. والنتيجة أن دافع الجناة يكمن في البيولوجيا («العرق»)، وإذا لم يكن كذلك، ففي «الثقافة» بالتأكيد. يصاحب هذه المقاربة الوسواسية خطاب أخلاقي يحجب سياسة العنف ويضع القراء في موضع المراقبين الفاضلين لا القلقين فحسب. ويؤدي ذلك إلى اختزال الإطار السياسي المعقّد، في رواية أخلاقية تتكشّف عن عالم يقطنه الأشرار والضحايا الذين لا يتبادلون الأدوار أبداً، وبالتالي يمكن تمييزهم بسهولة دائماً. إنه عالم ترتفع فيه الفظاعات هندسياً، فيكون الجناة أشراراً جداً والضحايا عاجزين إلى حدّ لا يمكن إغاثتهم إلا ببعثة إنقاذ من الخارج، محبّذة على شكل تدخّل أجنبي. تكمن رواندا في لاوعي الكثير من الصحافيين الذين يكتبون عن دارفور. في

(٤٠) يوجد بيان الوحدة الصادر في عام ٢٠٠٤ ونداء العمل في موقع مجلس الكنائس الوطنية في:
<http://www.ncccusa.org/news/04savedarfurcoalition.html> (accessed 7 August 2008).

كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٤، تذكّر نيكولاس كرِستوف الدروس المستقاة من رواندا: «قرأ السيد بوش في وقت مبكّر من رئاسته تقريراً عن فشل بيل كلينتون في أثناء الإبادة الجماعية في رواندا ودوّن في الحاشية: «ليس في عهدي». لكن الأمر نفسه يحدث في عهده في الواقع، وأجد ذلك فاجعاً ومحيّراً»(٤١).

استقت حملة إنقاذ دارفور درساً واحداً من رواندا: المشكلة هي عدم التدخّل الأمريكي ووقف الإبادة الجماعية. في جلسات الاستماع بشأن السودان التي عقدتها لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ، سأل السيناتور بيل نلسون وزير الخارجية كولن باول، «ما الدروس المستقاة من الإبادة الجماعية في رواندا»؟ فأجاب باول دون تردّد، «أن عليك التدخّل باكراً». رواندا هي الذنب الذي على أمريكا أن تكفّر عنه، وللقيام بذلك، فإن عليها أن تكون مستعدّة للتدخّل لمصلحة الخير وضدّ الشرّ في العالم. ونقرأ ذلك الدرس في صلب كتاب سمنتا باور **مشكلة من الجحيم: أمريكا وعصر الإبادة الجماعية** (*«A Problem from Hell»: America and the Age of Genocide*). لكنه الدرس الخاطئ. فقد نجمت الإبادة الجماعية في رواندا عن الحرب الأهلية التي اشتدّت عندما انهارت التسوية لاحتوائها. انهارت التسوية التي تمّ التوصّل إليها في مؤتمر أروشا إذ لم يكن للموالين لحركة قوة الهوتو أو الجبهة الوطنية الرواندية التي يسيطر عليها التوتسي أي مصلحة في احترام ترتيب تقاسم السلطة القائم في لبّ التسوية ـ لأن الأولى استُبعدت من التسوية ولم تكن الأخيرة راغبة في تقاسم السلطة بأية طريقة مجدية.

ما أغفله لوبي التدخّل الإنساني حدوث تدخّلين غربيين في رواندا، وكلاهما للمصلحة الذاتية. التدخّل الفرنسي العلني: أنشأت «عملية تركواز» ملاذاً آمناً لأفراد قبيلة التوتسي العاديين الهاربين من أعمال القتل والقيادة السياسية للإبادة الجماعية. وتدخّلت الولايات المتحدة في رواندا أيضاً، لكن عبر وكيل. كان الوكيل الجبهة الوطنية الرواندية مدعومة بوحدات كاملة من الجيش الأوغندي. أعطي الضوء الأخضر للجبهة الوطنية الرواندية، بقيادة بول كاغام، العائد حديثاً من التدريب في الولايات المتحدة. وليس من المستغرب أن تأمل الحركات المتمرّدة في دارفور بتكرار ذلك النوع من الدعم. فبدلاً من أن تستخدم الولايات المتحدة مواردها ونفوذها لإقامة حل سياسي دائم للحرب الأهلية في رواندا، أوحت إلى أحد الأحزاب أن بوسعه تحقيق النصر والتمتّع بالحصانة.

---

(٤١) Nicholas D. Kristof, «Facing Down the Killers,» *New York Times*, 18/12/2004.

وكانت هذه الأحادية جزءاً مما أدى إلى وقوع الكارثة. ذلك هو الدرس الحقيقي المستقى من رواندا. وهو درس متزن إذا ما طبق على دارفور والسودان، إذ يتعيّن الإقرار بأن دارفور ليست رواندا، أقله حتى الآن. إن تعزيز الآمال بتدخّل خارجي في أوساط المتمرّدين الذين يتطلّعون إلى تحقيق النصر، واستثارة مخاوف من يكافحون التمرّد الذين يرون ذلك تمهيداً للهزيمة هو بالضبط الطريقة التي تحوّل دارفور إلى رواندا. لكن تقوية الداعين من كلا الجانبين إلى تسوية سياسية للحرب الأهلية هي المقاربة الواقعية الوحيدة لإنهاء العنف.

٥ ـ ثمة ميل ثالث لدى ائتلاف إنقاذ دارفور إلى النظر إلى دارفور عبر منظار جنوب السودان. يشمل ذلك العديد من المجموعات الأمريكية الأفريقية والمسيحية، التي غالباً ما تكون متماثلة. لقد اجتمعت معاً في السابق، من خلال الدعوة ودعم قضية المتمرّدين في جنوب السودان، ولديها ميل قوي إلى اعتبار علاقتها بالصراع في دارفور بمثابة امتداد لذلك العمل التضامني المبكّر في جنوب السودان[٤٢]. وينطبق ذلك أيضاً على العديد من المجموعات الأفريقية الناشطة في التضامن مع دارفور، مثل اتحاد دارفور في كمبالا، الذي أطلق في مؤتمر في جنوب أفريقيا في عام ٢٠٠٥. وبتعبير بسيط، رأت الحملة قضية دارفور مجرّد نسخة أخرى من جنوب السودان، حيث الجناة هم العرب والضحايا الأفارقة أو السود، والعداء بين الاثنين ذو جذور في سجل تاريخي من العبودية التي سبقت الاستعمار ومحدّد بمصطلحات عرقية عميقة. لكن المقارنة في حالة صراع الشمال ـ الجنوب شديدة التضليل لستة أسباب:

الأول، الخلفية التاريخية مختلفة. ففي حين إن العبودية في جنوب السودان كانت مؤسسة عربية تطوّرت في إطار سلطنة الفونج، فإن العبودية في دارفور لم تكن كذلك. وكما سأبيّن في الفصل الثالث، تطوّرت العبودية في دارفور في إطار توسّع سلطنة دار فور (ابتداء من سنة ١٦٥٠). وكانت مؤسسة فُورية أساساً قد انخرطت فيها قبائل البقّارة (رعاة البقر) في جنوب دار فور كشريك صغير، لكن لم تشارك قبائل الإبّالة (رعاة الإبل) في شمال دارفور، وهم الذين سيقدّمون الرجال في مكافحة التمرّد بقيادة الجنجويد عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤.

(٤٢) تكوّن لوبي جنوب السودان من ائتلاف من المجموعات الصهيونية الدينية والعلمانية، ولا سيما هيئة التضامن المسيحي الدولي وائتلاف السودان. انظر: J. Millar Burr and Robert O. Collins, *Darfur, The Long Road to Disaster* (New York: Markus Wiener Publishers, 2006), pp. 300-301, and Hamilton and Hazlett, ««Not on Our Watch»: The Emergence of the American Movement for Darfur,» p. 342.

الثاني، كما سأبيّن في الفصل الرابع، هناك اختلاف شاسع في التكوين التاريخي والتوجّه السياسي للقبائل العربية في السودان النهري، التي تمتّعت بالسلطة منذ سلطنة الفونج وتكوين القبائل العربية وميولها السياسية في دارفور التي كانت علاقتها بالسلطة وموقعها الاجتماعي هامشيين منذ سلطنة دار فور.

الثالث، بدأ الصراع في جنوب السودان كتمرّد على الحكومة المركزية، في حين إن الصراع في دارفور بدأ كحرب أهلية بين القبائل المستقرّة («غير العربية») والبدوية («العربية») بين عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩. وفي أثناء الصراع الداخلي اتهم أحدُ الجانبين الآخر بشنّ حرب «إبادة جماعية» ضدّه، في حين ادّعى الجانب الآخر أنه مستهدف بإصرار «محلي» عنيف على تطهير الأرض من المستقرّين فيها، بل إن اللغة التي استخدمها ممثّل القبائل المستقرّة في أثناء مؤتمر المصالحة في الفاشر في عام ١٩٨٩ لم تشر إلى «الإبادة الجماعية» فحسب، وإنما إلى «الهولوكوست».

الرابع، في حين تورّطت القوى الغربية في جنوب السودان في أثناء الصراع فحسب، فسنرى في الفصل السابع أنها تورّطت مباشرة في عسكرة الحرب الأهلية في دارفور منذ البداية.

الخامس، نشأ الجنجويد خلال الحرب الأهلية، قبل وقت طويل من التمرّد ومكافحة التمرّد في عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤. والجنجويد ظاهرة بدوية، لا «عربية». نشأت هذه الظاهرة من العوز والصراع السياسي، وامتدت عبر السهل بأكمله، من دارفور إلى التشاد وجمهورية أفريقيا الوسطى وما وراءها. وهي ليست قوة واحدة متماسكة، بل مجموعات على شكل عصابات خارجة على القانون. برز هؤلاء البدو الخارجون على القانون نتيجة أزمة البداوة والجفاف الطويل الذي دمّر المنطقة على مرّ أربعة عقود. وكان التحالف بين الجنجويد والحكومة في الخرطوم مختصاً بمكافحة تمرّد ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤، لكن ائتلاف إنقاذ دارفور حوّله إلى سمة دائمة في روايته عن «استمرار الإبادة الجماعية» في دارفور.

السادس، ليس هناك ارتباط ذو وتيرة واحدة بين مكافحة التمرّد في جنوب السودان ومكافحته في دارفور. لقد نُظمت مكافحة التمرّد في جنوب السودان في ظل جناح الترابي من الحكومة الإسلامية التي استلمت السلطة في عام ١٩٨٩. ولم يجنّد العديد من المجاهدين (مكافحة التمرّد) في جنوب السودان من الإسلاميين في دارفور فحسب، بل إن مفوّضهم السياسي، خليل إبراهيم، نظّم

لاحقاً إحدى الحركتين المتمرّدتين في دارفور (حركة العدالة والمساواة)، وقادها. لذا، فإن حركة العدل والمساواة، وليس الجنجويد، هي، بالمعنى التاريخي، وليدة قادة مكافحة التمرّد في جنوب السودان، والمشاركون فيها خاب أملهم لاحقاً بتهميشهم في التحالف الإسلامي القائم في الخرطوم.

٦ ـ يمثّل ائتلاف إنقاذ دارفور منظمة «عصر جديد» تجمع بين جهد الجنود المتطوّعين الذين يميّزون «حركات القضايا» (مثل الحركة المناهضة للحرب في حقبة فيتنام) والمهارات الدعائية التي تصقلها شركات إعلامية متخصّصة تتقاضى أجوراً عالية. كل ذلك تحت الإشراف اللصيق للجنة تنفيذية نخبوية وصغيرة ذات دوافع سياسية. لا شك في أن ائتلاف إنقاذ دارفور هو الحركة الشعبية المنظّمة الأكثر نجاحاً في الولايات المتحدة منذ حركة مناهضة حرب فيتنام. لكن في حين إن المعارضة المنظمة للحرب في فيتنام كانت مناهضة للحرب بوضوح، لا ينطبق الأمر نفسه على حركة إنقاذ دارفور. ووفقاً لتعبير جون برندرغاست: «يجب عدم مقايضة حقوق الإنسان بعمليات سلام دائمة لا تحقّق الآمال أبداً»[٤٣]. لا تسعى هذه الحركة الطلابية الجماهيرية والإنجيلية إلى إنهاء الحرب الأهلية في دارفور، بل تدعو إلى تدخّل عسكري في الحرب الأهلية دون أن تهتم بمعالجة التداعيات المحتملة لذلك التدخّل. يقول شعار ائتلاف إنقاذ دارفور الشائع: «اخرجوا من العراق وادخلوا دارفور». ويقول آخر: «المشاركة في القتال على الأرض». وفي أحسن الأحوال، حركة إنقاذ دارفور هي قصة مغامرات بطولية مدفوعة ببحث حثيث عن معالجات فورية. وهي في أسوأ الأحوال، حملة سياسية تحسن الدعاية مصمّمة لتصوير «العرب» كعرق مبيد «للأفارقة».

يمكن فهم البعد السياسي لائتلاف إنقاذ دارفور على أفضل وجه في إطار الحرب على الإرهاب. فنظراً إلى أن الجرائم في دارفور يرتكبها «العرب» ـ الذين نجحت الحرب على الإرهاب في تصويرهم بأنهم شياطين ـ فقد كان من السهل وصم هذه الجرائم بأنها «إبادة جماعية». وقد تم التوصّل إلى هذه الخلاصة دون تقدير للإطار التاريخي والمعاصر أو الدوافع التي تشكّلها. ونتج من ذلك العديد من التعميمات الفاضحة، كما سأبيّن في الفصول التالية. بداية، يفترض أن القبائل العربية في السودان نشأت من المستوطنين العرب الذين قدموا من الشرق الأوسط، لكن عرب السودان في الواقع هم من أهل السودان مثل

(٤٣) Murphy, «Narrating Darfur: Darfur in the U.S. Press, March-September, 2004,» p. 330.

معظم مواطنيه. ويفترض أيضاً أن القبائل العربية في دارفور والسودان النهري هي نتاج تاريخ واحد لـ «العرب» و«التعريب»، في حين إن الأمر ليس كذلك. ويفترض أيضاً أن الصراع في دارفور يدور بين القبائل «العربية» و«غير العربية» («السوداء» أو «الأفريقية» الآن)، في حين إنه أساساً صراع بين القبائل التي تمتلك داراً وتلك التي لا تمتلكها. تكشّف هذا الصراع عن محورين: الصراع على طول محور الشمال ـ الجنوب يضع القبائل («العربية») التي تفتقر إلى الأرض في الشمال، في مواجهة القبائل الغنية بالأراضي في الجنوب («غير العربية» أو «الأفريقية»). في حين إن الصراع على طول محور الجنوب ـ الجنوب يدور بين القبائل الغنية بالأراضي والقبائل التي تفتقر إليها، وكلا الطرفين جنوبي و«عربي». لقد عمل ناشطو إنقاذ دارفور على طمس الصراع على طول محور الجنوب ـ الجنوب، وحصر تعريف الصراع في دارفور بما يجري على محور الشمال ـ الجنوب، وبالتالي تصويره بأنه صراع عرقي بين «العرب» و«السود»، ناهيك عن حجب مسألة الأرض الرئيسية في الصراع. والواقع إن الصراع في دارفور نتاج تطوّرين متصلين، ولو كانا مختلفين: **الأول** داخلي، و**الثاني** خارجي؛ الأول حرب أهلية تركّزت على مسألة الأرض، ونجمت عن أربعة عقود من الجفاف الطويل والتصحّر، والآخر ردّ حكومي ينتهج سياسة الأرض المحروقة على تمرّد أحد جانبي الحرب الأهلية.

لا ينبع تعريب العنف في دارفور ـ ولا سيما الجنجويد ومكافحة التمرّد على العموم ـ من تاريخ دارفور بقدر ما ينبع من منطق الحرب على الإرهاب. والحقيقة الجافية أن الحرب على الإرهاب وفّرت الإحداثيات واللغة والصور والمشاعر لتفسير مسألة دارفور، وبذلك أزاحت الحرب على الإرهاب تاريخ دارفور وسياستها، فيما قدّمت الإطار لتفسير التطوّرات الجارية في دارفور وتسليط الضوء عليها. وكلما ازداد مثل هذا التفكير عمقاً وتجذّراً، لا تعود دارفور مجرّد إيضاح للرواية الكبرى للحرب على الإرهاب فحسب، وإنما جزءاً منها أيضاً.

القسم الثاني

وضع دارفور في سياقها

الفصل الثالث

كتابة العرق في التاريخ

أولاً: السودان ـ الاسم والتاريخ

١ ـ يرجع اسم «السودان» إلى الكتّاب العرب في القرون الوسطى الذين استخدموا اسمين، واحداً عاماً، والآخر أكثر تحديداً، للإشارة إلى الأراضي الواقعة إلى الجنوب من مصر. فقد أشاروا إلى ثلاث ممالك مسيحية (نَبتة والمَقرّة وعَلوة) إلى الجنوب من أسوان في بلاد النوبة، وأشاروا إلى سكانها بـ «النوبة». وأطلقوا اسم «بلاد السودان»، على العموم، على كل الأراضي جنوب الصحراء الممتدّة من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلسي. وكان لهذه التسمية العامة المتصلة باللون ـ بلاد السودان ـ سوابق في العهد القديم والتسمية المصرية القديمة للعالم. فقد قسّم المصريون القدماء العالم إلى أربعة أقسام: أرض الليبيين (تهمنو) إلى الغرب، وأرض الآسيويين (أومو) إلى الشرق، وأرض السود (تهانسو) إلى الجنوب، وأرض الرجال (مصر نفسها). وينسب التراث التوراتي سواد الزنوج إلى قصة حام الذي لعنه والده. وتروي القصة في سفر التكوين، الأصحاح الخامس، ازدراء حام أبيه، نوح، عندما رآه ثملاً وعارياً. في حين إن ابنَيْ نوح الآخرَيْن، سام ويافث، سترا عورة أبيهما، وكان وجهاهما إلى الخلف فلم يريا عورته. ويقال إن نوحاً بارك نسل سام ويافث ولعن نسل حام. ولا يظهر في سفر التكوين الادعاء بأن نسل حام لُعنوا ليصبحوا سوداً، وإنما في التراث الشفهي لليهود الذي دوّن في التلمود البابلي في القرن السادس[1]. وأطلق اليونان ـ

---

(١) Thomas F. Gossett, *Race: The History of an Idea in America*, 2nd ed. (New York: Oxford University Press, 1997), p. 5; Robert Graves and Raphael Patai, *Hebrew Myths: The Book of Genesis* (New York: Doubleday, 1964), p. 121; Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), pp. 79-87.

ومن بعدهم الرومان ـ على كل الأراضي إلى الجنوب من مصر اسم إثيوبيا، المشتقة من لفظة «Ethiops» (الوجه المحروق)، وهي الكلمة اليونانية التي تطلق على الشعوب ذات البشرة الداكنة. وقد أشاروا إلى ملك مِرُوي (الموجود في شمال السودان) بأنه «ملك الإثيوبيين». فقد امتدّ اسم إثيوبيا إلى مملكة أكسوم (وبالتالي إلى الأرض التي نعرفها اليوم باسم إثيوبيا) في عام ٣٥٠ للميلاد، عندما استولت أكسوم على مملكة مِرُوي وضمت أجزاء كبيرة منها[٢].

لم يمر التسليم بهذه التسمية اللونية دون اعتراض، على الرغم من اتساع انتشارها. وقد جاء أفضل انتقاد معروف لها من ابن خلدون. رفض ابن خلدون في **المقدّمة** التفسير الوارد في العهد القديم لسبب دكنة بشرة بعض الناس، وعرض تفسيراً بديلاً يعلّل دكنة البشرة بحرارة الشمس في المناطق التي يسكنونها. ولاحظ تلقائية التسمية بالأسود التي يسمّى بها أهلُ الشمال من سكان الجنوب بحسب لونهم:

«وأما أهل الشمال فلم يسمّوا باعتبار ألوانهم لأن البياض كان لوناً لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء. فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده»[٣].

٢ ـ للسودان النهري تاريخ من التطوّر الداخلي المنساب، وهو تاريخ أطول وأكثر استمرارية من تاريخ الحضارتين العظيمتين في المنطقة، مصر والعراق. فلم تحتله قوة أجنبية قبل عام ١٨٢١، عندما غزت السودانَ القوات العثمانية والبريطانية المتمركزة في مصر. وعندما استولت القوات التركية ـ المصرية على الأرض الواقعة إلى الجنوب من مصر في عام ١٨٢١، أطلقت على البلد اسم السودان بصورة رسمية[٤].

---

(٢) Anthony John Arkell, *A History of the Sudan: From the Earliest Times to 1821* (London: Athelone Press, 1961), p. 113.

(٣) Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, edited by N. J. Dawood; translated by Franz Rosenthal (London: Routledge and Kegan Paul, 1967), pp. 60-61.

للاطلاع على بحث موسّع، انظر: Abubaker Y. Ahmed Al- Shingietti, «Images of the Sudan: A Cultural Analysis of the New York Times and the London Times Coverage of Two Crises,» (Ph D. Dissertation, University of Massachusetts, 1992).

(٤) يقدّم الشنقيطي نسبة إلى اسم السودان استخدمها للاسترشاد بها في قراءاتي، على الرغم من أنني غير مقتنع تماماً بطرحه بأن ذلك أدى إلى «رمز ثقافي شامل - العرقية». انظر: المصدر نفسه، ص ٣٦.

كُتب تاريخ السودان المعاصر ـ النسخة السائدة منه على الأقل ـ في الفترة الاستعمارية. وهو يعكس النموذج العرقي الشائع في التواريخ الاستعمارية في المجتمعات الغربية في أوائل القرن التاسع عشر: التمييز الحاد بين الغرب وغير الغرب، وتفسير التقدّم في المجتمع الغربي بأنه ناتج من تغيّر محلي إلى حد ما، لكنه يفترض أن التغيّر التمهيدي في العالم غير الغربي ناتج من مؤثّرات خارجية أدت إلى حدوث انشقاقات داخلية. وقد ظهر هذا الافتراض في أسطع حالاته في تدوين التاريخ الأفريقي(٥).

جاءت معظم روايات التاريخ الأفريقي في القرن التاسع عشر من الكتابات الأوروبية في ظل تجارة العبيد عبر المحيط الأطلسي، ولم يكن الزنوج يعتبرون عرقاً منفصلاً في ذلك الوقت فحسب، وإنما يوصمون بأنهم دون البشر أيضاً. كان هناك ميل إلى كتابة تاريخ أفريقيا بأنه تاريخ من المؤثرات الخارجية التي كسرت الجمود الداخلي. وقد افتُرض أن أي دليل على التقدّم في أفريقيا السوداء ناتج من مبادرة خارجية. وفسّر المؤرّخون الاستعماريون تاريخ تكوّن الدول في غرب أفريقيا بأنه ناتج من مؤثّرات الشعوب البربرية غير السوداء في شمال أفريقيا. وعلى نحو ذلك، عندما صادف جون سبك وفريقه من المستكشفين المبشّرين مجتمعاً سياسياً منظّماً في أراضي البحيرات الكبرى الأفريقية، افترضوا أن شعباً غير أسود قادماً من الشمال، بالطبع، قد بناها. ومع إعادة اكتشاف مصر في أعقاب حملة نابليون، أو اكتشاف أرض متحضّرة لشعب أسود، شهدت الرواية التوراتية تحوّلاً آخر: منح أبناء حام دور الممدّنين للزنوج.

يمكن قراءة مثل هذا النوع من التاريخ في كتابات مؤرّخ النوبة، وليام ي. آدمز(٦)، الذي كتب أن التاريخ السوداني يتميّز بحركية مصرية/متوسّطية وركود أفريقي. وقد زعم أن الحضارة نشأت في السودان نتيجة التأثير الخارجي/المصري، لكن «أفرقة» هذا التأثير أدّت إلى ركوده وتراجعه في نهاية

---

(٥) يشير و. إز ب. دو بوا (W. E. B. Du Bois) هذه النقطة في: W.E.B. Du Bois, *The World and Africa; and, Color and Democracy*, introduction by Mahmood Mamdani, Oxford W.E.B. Du Bois (New York: Oxford University Press, 2007).

(٦) William Y. Adams, «Continuity and Change in Nubian Cultural History,» *Sudan Notes and Records*, vol. 48 (1967), p. 21.

وفيه يدعو بوضوح إلى نظريته عن تاريخ النوبة. يمكن إيجاد عمله الأكثر حسماً في: William Y. Adams, *Nubia: Corridor to Africa* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977).

المطاف[٧]. يحدّد بعضهم هذه الحركية في الفترة الفرعونية، وآخرون في مصر العربية. وينبع هذا التوجّه الشائع من منظور استشراقي أوسع، حيث ينظر إلى التاريخ السوداني الممتدّ على عدة آلاف من السنين بأنه تعاقب فترات منفصلة، يتماهى كل منها مع مؤثّر خارجي: التمصير في الفترة الفرعونية، والتنصير مع السلطة البيزنطية، والتعريب في الفترة الإسلامية، والتغريب مع الاستعمار في القرن التاسع عشر. تقود كلّ عملية من هذه العمليات مجموعة غازية أو مهاجرة يعتقد أنها أحلّت ثقافتها محل الثقافة السائدة. وكأن البلد شبيه بـ «ساتل» أطلقته سلسلة من الصواريخ إلى الفضاء، يفقد كل منها زخمه بمرور الوقت ويحل محلّه صاروخ آخر.

ليس المقصود أن مصر القديمة أو بيزنطة المسيحية أو الحضارة الإسلامية، أو الحداثة الغربية لم تؤثّر تأثيراً بارزاً في السودان والمناطق الأخرى، بل المقصود وضع هذه المؤثّرات في صيرورة تاريخية أوسع، تطرح أسئلة مثل: ما القوى أو الشروط الداخلية التي جعلت المجتمع المعني يتقبّل هذه المؤثّرات الخارجية في فترات زمنية معيّنة؟ ومن هذا المنظور، تصبح المشكلة الكلاسيكية التي تواجه المؤرّخ ذات صلة بالاستمرارية والتغيير. ولا يكمن التحدي في الاختيار بين الاثنين بقدر إبراز الأهمية الكبرى لمحطات مختلفة من الرواية. وفي النهاية، كيف تُصاغ العلاقة بين التغيير والاستمرارية على مرّ الزمن؟ افترضت التواريخ التي تركّز على الهجرة أن المجتمعات المستقبِلة كانت ساكنة داخلياً، وأن كل تغيير ذا مغزى جاء من الخارج. وبما أن المؤثّر الممدّن الخارجي القادم من الشمال اعتُبر ناتجاً من مجموعة غير زنجية، تدعى الحاميين، فقد أصبح هذا الافتراض معروفاً باسم الفرضية الحامية.

ثانياً: التعريب ـ فرضية التمدين

١ ـ اعتبر العقل البريطاني الرسمي في القرن التاسع عشر أن العالم الأفريقي يتكون من أعراق: الزنوج المحليين بالدرجة الأولى، والمستوطنين غير الزنوج. الأولون هم السبب في التخلّف، والأخيرون هم الحل المحتمل لهذه العلّة. وتتضح هذه العقلية بجلاء في ما يتعلّق بالسودان في التقرير الصحافي الذي كتبه ونستون

---

(٧) Abdel Salam Mohamed Sidahmed, «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821,» (Ph D. Dissertation, University of Khartoum, Department of Political Science, June 1983), pp. 22-23.

تشرشل الشاب في أواخر القرن التاسع عن البلد بعنوان: **حرب النهر: رواية عن إعادة فتح السودان** (*The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan*)[*].

«السودانيون قبائل متعدّدة، لكن يمكن تمييز عرقين رئيسيين بوضوح: السكان الأصليين، والمستوطنين العرب. السكان الأصليون للبلاد زنوج سود كالفحم. وهم أقوياء فحول ومتوحّشون سذّج، يعيشون كما لنا أن نتخيّل إنسان ما قبل التاريخ، يصيدون ويتقاتلون ويتزوّجون ويموتون، ليس لديهم فكر يتجاوز إشباع رغباتهم المادية، ولا مخاوف باستثناء تلك الناجمة عن الأشباح، والسحر، وعبادة الأسلاف، وأشكال الخرافات الأخرى التي تشيع بين الشعوب المتخلّفة... ويبرّر قلّة ذكائهم انحطاط عاداتهم...

على الرغم من أن الزنوج أكثر عدداً من العرب، فإن الأخيرين يفوقونهم سلطة. فذكاء الغزاة وقوة شخصيتهم يتغلّبان على شجاعة السكان الأصليين... استوعب السكان الأصليون الغزاة الذين لم يستطيعوا صدّهم. وفرض العرق الأقوى تقاليده ولغته على الزنوج، وغيّرت قوة دمه مظهر وجوه السودانيين. وما زال نفوذ الإسلام، الذي يبدو أن لديه مفعولاً سحرياً غريباً على الأعراق الزنجية، يتغلغل في السودان، وعلى الرغم من أن الجهل والعقبات الطبيعية تعيق انتشار الأفكار الجديدة، فقد أخذ العرق الأسود بأكمله يعتنق الدين الجديد تدريجياً ويكتسب الخصائص العربية...

نادراً ما تثير مزايا المهجّنين الإعجاب، وقد أنتج مزيج العرب والأنواع الزنجية نسلاً منحطّاً وفظاً. والغريب في الأمر أنهم أكثر ذكاء من المتوحّشين البدائيين... وهكذا يمكن إيجاز الوضع في السودان لعدة قرون كما يلي: العرق الغالب للغزاة العرب ينشر دمه ودينه وعاداته ولغته بين السكان الأصليين الزنوج، ويجتاحهم ويستعبدهم في الوقت نفسه»[٨].

العرق ليس ثقافة من منظور تشرشل، وإنما بيولوجيا. لكل عرق خصائص محدّدة، لذا فإن امتزاج الأعراق يقود إلى امتزاج الخصائص: «خصائص المهجّنين».

(*) صدرت الطبعة العربية الأولى لهذا الكتاب في الإسكندرية عن الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ٢٠٠٢، تحت عنوان: **تاريخ الثورة المهدية والاحتلال البريطاني للسودان**، وصدرت طبعته الثانية، ترجمة عز الدين محمود (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦) (المترجم).

(٨) Winston S. Churchill, *The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan* (New York: Carroll and Graf Publishers, 2000), pp. 7-8.

وقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٨٩٩.

٢ ـ اتبع كتاب هارولد أ. مكمايكل **تاريخ العرب في السودان** الذي صدر في جزءين بعد ثلاثة عقود تقريباً، أي عام ١٩٢٢، الخطوط العريضة لنص تشرشل. تحدّث مكمايكل عن ثلاثة عناصر إثنية في دارفور: الزنوج والحاميين والعرب. وقال إن الزنجي «هو الأقدم»، لكنه دُفع إلى الجنوب، و«يرجع ذلك جزئياً إلى الضغط المتواصل الذي مارسه العرب في الشمال على الأعراق البربرية، ما أجبرهم على الانتقال إلى الجنوب والاعتداء على أراضي الأعراق الأكثر سمرة، وهي عملية بدأت منذ القرن السابع الميلادي على الأقل، وأثّرت في كل دولة من المحيط الأطلسي إلى نهر النيل إلى حد ما»[٩].

وسّع مكمايكل هذه الفرضية إلى نظرية للهجرة في أطروحة من جزءين: ركّز الجزء **الأول** على القبائل الأصلية في شمال السودان «قبل الغزوات الإسلامية»، فيما ركّز الجزء **الثاني** على الهجرات العربية إلى السودان. بدأ مكمايكل مشروعه البريء بجمع ادعاءات الأنساب من مختلف المجموعات العربية في شمال السودان. وعمل بعد ذلك على وضع نظرية مفصّلة عن الهجرات تشكّل إطاراً لهذه الأنساب. وإذا كان يشكّ في صحة ادعاءات أنساب مخبريه العرب، فإنه لم يظهر شكوكاً مماثلة في تقديم تفصيل تخميني لنظريته عن الهجرة العربية والغزوات الإسلامية في شمال السودان[١٠]. ويبقى علينا أن نحدّد وجهة النظر التي استقى منها مكمايكل تاريخه عن شمال السودان المتمركز على الهجرة. وتتضح افتراضات مكمايكل العرقية في نقاط عديدة من روايته[١١].

---

(٩) H. A. MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*, 2 vols. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1922), vol. 1, pp. 114-115.

(١٠) تبدأ هذه الرواية مع جهينة: «استقرّت جهينة قبل انتقالها إلى أفريقيا في الحجاز من جنوب ينبع إلى شمال الحوراء». وتنتهي بملاحظة عرقية عن النوبيين: «وهكذا فإن استقرار العرب في النوبة استمرار دون إعاقة، وبحلول القرن الخامس عشر أصبحت الخصائص العرقية للسكان في جوار الشلالين الأولين، وربما وصولاً إلى جنوب دنقلة، ما هي عليه اليوم إلى حد كبير». هكذا يجمل مكمايكل انطباعه الأول عن تيارات الهجرة العربية الأربعة الأولى إلى السودان» في الجزء الثاني.

تدفّقت الأولى عبر مصر في القرنين السابع والثامن، وكانت نتيجة طبيعية لفتح ذلك البلد. . . وحدثت الهجرة الثانية في القرن الثامن عبر البحر الأحمر عن طريق الحبشة نتيجة إطاحة العبّاسيين بالأمويين، وأدّت في نهاية المطاف إلى إنشاء هيمنة العرب - الفونج في الجزيرة. . . ثم في القرنين الثالث عشر والرابع عشر كسرت الفتوحات المملوكية الحاجز الذي أقامته حتى ذلك الوقت المملكة المسيحية في دنقلة، وفتح الطريق لتدفّق جديد للعرب إلى السودان. . . وتلت الهجرة الرابعة الكبرى تأسيس مملكة الفونج وقيام سليم الأول بفتح مصر. انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣٨ ـ ١٣٩، ١٨٨، وج ٢، ص ١٠ ـ ١١.

(١١) كان ماكمايكل واقعاً تحت تأثير هاجس اللون والعِرق بوصفهما دليلين على الطاقة الكامنة لشعب من الشعوب. هنا نضرب المثل التالي: «الجوامعة». فتاريخ الجوامعة، بقدر ما هم عرب، مماثل لتاريخ =

في وقت مبكّر يرجع إلى عام ١٩٠٧، عندما كان هارولد مكمايكل مفتشاً في كردفان، كتب مخطوطاً بعنوان «ملاحظات عن تاريخ كردفان قبل الفتح المصري»[١٢]. توضح هذه الوثيقة المكوّنة من ثلاثين صفحة الأسلوب الذي اتبعه مكمايكل ـ ولا سيما ولعه في روايات المستوطنين ـ السكان الأصليين كمدخل لفهم التغيّر التاريخي. فقد بدأ بتحديد السكان «الأصليين» للمكان، ثم وضع سجلاً تاريخياً «لأول شعب أجنبي» يصل إليه. كانت الفرضية تقضي بالوصول إلى «القلب المفترض للبصلة» ثم تغليفه بطبقات من مجموعات المهاجرين المتعاقبة. ومع أن هذا المخطوط بعنوان «ملاحظات عن تاريخ كردفان قبل الفتح المصري» فإنه يصف إنشاء السلطنة في دارفور. وبعد أن يحدّد أن الداغو هو «أول شعب أجنبي في كردفان»، يقدّم وصفاً لخصائصه المميّزة بأنه «كافر وأسود ويحمل شيئاً من الدم العربي». ويقول مكمايكل إن الداغو ربما قدموا «في القرن الحادي عشر أو الثاني عشر الميلادي»، لكن «لعلهم لم يستقرّوا في كردفان بقدر ما استقروا في دارفور، حيث يبدو أنهم عاشوا جنباً إلى جنب مع الفور الأصليين عدة قرون، وأصبحوا السلطة الحاكمة بمرور الوقت. وبعد الادعاء بأن شعب الداغو هم مؤسسو السلطنة في دارفور، يصف مكمايكل المجموعة الثانية من بناة الدولة: «في القرن الرابع عشر تقريباً، بدأ عرق من العرب يدعى التنجور الهجرة إلى دارفور». ويشير إلى أن التنجور «كانوا ذوي حضارة أكثر تقدّماً من الداجو والفور، واكتسبوا تدريجياً مزيداً من السلطة والنفوذ وتزاوجوا من أسرة الداجو الحاكمة، وأخيراً حلوا محلها تماماً وتسلّموا مقاليد الحكم». لكن «بمرور الوقت بدأوا يفقدون فرادتهم كعرق ويأتلفون مع السكان الفور القدماء في البلد». وكأن مكمايكل أراد تفسير خلاصهم، فانتقل إلى مؤسّس أسرة كيرا، السلطان سليمان قائلاً: «إن والدة سليمان عربية، وإنه اتخذ أيضاً زوجة عربية»[١٣].

= البديرية (Bedayria)، إلا أنهم أقلّ تجانساً من الأخيرين، والحقيقة المأخوذة بمجملها، وهي أنهم **أكثر سمرة من حيث اللون وأكثر انحطاطاً من حيث السلوك**، توحي بأن النواة العربية للقبيلة كانت صغيرة، وأنها أصبحت بالتالي أكثر اندماجاً في العرق الزنجي (التشديد مضاف). انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٣.

(١٢) Harold MacMichael, «Notes on the History of Kordofan before the Egyptian Conquest and Appendix,» SAD 281/3/1-30, pp. 2-5, 10-11 and 27-28.

انظر: أرشيف السودان في جامعة دورهام، U.K., SAD 281/3/1-30.

(١٣) في محاضرة «مجيء العرب إلى السودان» في ذكرى بورتون، التي ألقيت في الجمعية الملكية الآسيوية في ٢٠ تموز/ يوليو ١٩٢٨، زعم مكمايكل «إننا نسمع في دارفور، في سلسلة جبال مرة العظيمة عن زعيم عربي تزوّج من الأسرة الفورية المالكة، وبالتالي أصبح الأول في سلسلة من السلاطين الزنوج الذين يدّعون نسباً عربياً، وآخرهم تولّى العرش قبل اثنتي عشرة سنة فقط». انظر: أرشيف السودان في جامعة دورهام (SAD E/5/11), pp. 5-6.

ووفقاً لمكمايكل، أنشئت سلطنة الفونج بطريقة مماثلة أيضاً: «ربما كان الفونج الحقيقيون عرقاً زنجياً خالصاً، اختلطوا بالمهاجرين العرب من الشرق على مرّ القرون إلى أن أصبحوا بالتدريج أنصاف عرب أكثر مما هم عبيد لكنهم احتفظوا بتسمية الفونج». ويقول إن هناك «التباساً... فيما يتعلّق بمسألة هوية هؤلاء الفونج»، ويرجع ذلك إلى أنه يشار إلى «شعبين بهذا الاسم». أحدهما «الفونج الأصليون الصرف»، والآخر «مزيج الفونج الحقيقيين مع العرب الذي تشكل في عام ١٤٩٣ أو نحو ذلك». وكان ذلك بالطبع قريباً من فترة إنشاء سلطنة الفونج. ويرى مكمايكل أن سبب هذا الالتباس يرجع إلى أن العرب «تزاوجوا مع هؤلاء الفونج السود وأخضعوهم، وأصبح لونهم أكثر سمرة وأطلقوا على أنفسهم اسم «الفونج»». في قصة مكمايكل، يستحيل تاريخ دار فور والفونج رواية عن «الأغراب الحكماء» المتعاقبين الذين أسسوا دولاً وأسراً حاكمة(١٤).

ثالثاً: الأنساب كادعاء للأصل

١ ـ زار المغامر اليهودي ديفيد روبيني السودان في أواخر عام ١٥٢٢ وأوائل عام ١٥٢٣(١٥). نزل روبيني عشرة أشهر ضيفاً على سلطان الفونج في لامول على النيل الأزرق، على بعد مسيرة ثمانية أيام من سنار مقر الحكم. كان الفونج رعاة ماشية، وكان لدى الملك عدد كبير من الخدم والعبيد. ادعى روبيني أنه من سلالة النبي، فأكرم وفادته الملك الذي يدّعي نسباً مماثلاً. ووفقاً لروبيني، اعتاد الملك أن يخاطبه بشيء من هذا القبيل: «ما الذي ترغب فيه سيدي، يا ابن رسولنا... ؟». وكان روبيني يردّ على ذلك قائلاً: «أحبك وأمنحك بركتي... وبركات النبي محمد... وأرجو أن تأتي في سنة أخرى إلينا في مدينة مكة، المكان الذي تُغسل فيه الذنوب»(١٦). لقد كان الملك والمغامر على السواء

---

(١٤) MacMichael, Ibid., pp. 5 and 27-28.

في محاضرة ألقيت في عام ١٩٢٨، تابع مكمايكل قصته بعد سقوط مملكة النوبة على يد المماليك في عام ١٢٧٦، فلجأ إلى **الغريب الحكيم** العربي لتفسير تأسيس سلطنتي الفونج ودارفور. انظر: MacMichael, «The Coming of the Arabs to Sudan,» (July 1928), SAD E/5/11, 5, 6.

(١٥) S. Hillelson, «David Reubeni: An Early Visitor to Sennar,» *Sudan Notes and Records*, vol. 16 (1935), pp. 55-56,

نقلاً عن: Yusuf Fadl Hasan, *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek Limited, 2003), pp. 47-48.

(١٦) المصدر نفسه.

يدّعيان نسب النبي، وهذا الحديث يطمئنهما في ما يتعلّق بادعائهما.

ادعى سلاطين الفونج التحدّر من بني أمية، وأول ذكر لذلك في كتاب للأنساب، ربما كُتب أصله في القرن السادس عشر، بل إن ملك الفونج بادي الثالث أصدر مرسوماً ملكياً يعلن أنه وشعبه «متحدّران من العرب، ومن بني أمية في الواقع»[١٧]. لكن عندما توصّل الفونج إلى اختيار نسب عربي ملائم، كانت الساحة مزدحمة، فقد تقدّم العديد من الآخرين بمزاعم مماثلة، وحرصوا عليها حرصهم على مجوهرات الأسرة الثمينة. ووفقاً لقول يوسف فضل حسن، المؤرّخ السوداني الوطني الأول: «كان النسب العبّاسي قد اعتُمد وحرص الجعاليون على الدفاع عنه باهتمام. وكانت جُهينة السلف التقليدي للعبدلاب الذي صنّفه الفونج بمكانة ثانوية. وربما اختار الفونج، بمساعدة النسّابين، نسب بني أمية للتفوّق على هاتين الجماعتين»[١٨]. لقد كانت الرغبة في الارتباط بآل بيت النبي أمراً منطقياً، كاستراتيجية لفن الحكم في إطار زمني يضمن فيه هذا النسب الاحترام والمكانة والشرف، والأهم من ذلك كله العضوية في شبكة السلطة. لذلك تجاوزت مزاعم الأنساب سجلاً لتاريخ الأسلاف: كانت تشير إلى اقتران الأفضلية والسلطة، واختيار تاريخ العائلة المفضّلة والسلطة لحمل الآخرين على الإقرار بتلك الأفضلية.

غالباً ما كان أولاد الأسر الغنية المتعلّمون يصنّفون الأنساب، وفي بعض الحالات طُلب منهم ذلك ـ مثلما يميل الأغنياء في أمريكا المعاصرة إلى الطلب من أبنائهم: «افعلوا شيئاً. كونوا نافعين»! على سبيل المثال، من أوائل الأنساب التي دوّنها مَكْمايكل في عام ١٨٥٣ ما جمعه أحمد بن إسماعيل الأزهري (من قبيلة البديرية) الذي كان طالباً في جامعة الأزهر بين عامي ١٨٣٠ و١٨٤٠. فقد طلب شيخ طريقة الإسماعيلية من أحمد الأزهري (الذي تنتمي عائلته إلى تلك الطريقة)، تصنيف نسب أسلافهم وإرجاعه إلى العبّاس (عم الرسول) وعدنان، جدّ العرب الأصلي، على ما يقال. وفي ما يلي إيضاح الأزهري كيف توصّل إلى كتابة المخطوطة:

---

(١٧) Rex S. O'Fahey and J. L. Spaulding, *Kingdoms of the Sudan*, Studies in African History; 9 (London: Methuen, 1974), p. 31.

نقلاً عن: Albaqir Alafif Mukhtar, «On the Fringes of Northern Identity: What's Missing in the Darfur Peace Process?,» (Working Paper, United States Institute for Peace, Washington, DC, 24 May 2006), p. 18.

(١٨) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969; Khartoum: Sudatek Limited, 2005), p. 174.

«أمرني إمام العصر، وقائد الطريقة، ومجدّد العلم الشرعي والحقيقي، سيّد عصره، مولاي ووالدي، الولي إسماعيل، الذي وهبني الله عن طريقه حلاوة الإيمان، أن أضع سجلاً للنسب يُظهر كل الأسلاف الذين يتحدّر منهم من ما يزالون على قيد الحياة، وإيضاح كل ذرية جدنا الفقيه بشارة الغرباوي، وإرجاع أنسابهم إليه، ونسبه أيضاً إلى مالك ناصر، ابن موسى الكبير، وهو الملقّب بمسو ومن تجتمع بشخصه كل فروع جعال الدفار الموجودة الآن. وأمرني أن أذكر أيضاً كيف يتحدر أسلافه من سرّار بن كردم، جدّ كل الجعاليين وإرجاع نسبه إلى السيّد عبّاس عم النبي، صلى الله عليه وسلّم، ومن العبّاس إلى عدنان، وأن أنظم كل ذلك شعراً بحيث تحقّق كل عائلتنا أقصى ما ترغب فيه».

عند إتمام الأمر، قال الأزهري: «أسميتُ العمل ’التصنيف الكامل لنسبنا إلى السيد عباس» ونظمته شعراً وأضفت إليه مقتطفات مقتبسة من الأئمة الذين يستسيغ أسماءهم كلّ رجال العلم»[١٩].

كان زعماء القبائل والجماعات يصنّفون الأنساب عادة منذ أول عهد الفونج في القرن السادس عشر، وبعد ذلك يعتمدها أفرادها والداخلون الجدد في الجماعة. وتُفصّل لاحقاً إلى هرميات نَسَبية وتُنظم شعراً لتسهيل حفظها. لنأخذ، على سبيل المثال، النسب الذي ادعاه المهدي، محمد أحمد. فعلى الرغم من أنه مولود في أسرة متواضعة تعمل في صناعة القوارب، ادّعى المهدي أنه من الأشراف، وهو ادعاء فصّله بشجرة الأجيال: محمد أحمد بن عبد الله بن الفحل، عبد الولي، عبد الله، بن محمد، بن حاج شريف، بن علي، بن أحمد، بن علي، ابن حسب النبي، بن صبر، بن نصر، بن عبد الكريم، بن حسين، بن عون الله، ابن نجم الدين، بن عثمان، بن موسى، بن أبي العباس، بن يونس، بن عثمان، ابن يعقوب، بن عبد القادر، بن الحسن العسكري، بن علوان، بن عبد الباقي، ابن صخرة، بن يعقوب، بن الحسن السبط، بن الإمام علي، ابن عم النبي[٢٠].

٢ ـ كان مَكْمايكل يشكّك صراحة في المزاعم الواقعية للنسّابة. ففي محاضرة ألقاها في الجمعية الآسيوية الملكية في عام ١٩٢٨، تحدّث عن «الميل

(١٩) MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*, vol. 2, pp. 62-63.

قام الصادق حضرة، وهو فقيه من الخرطوم، بصياغة نسب آخر بالطريقة نفسها، وقدّم إلى مكمايكل.

(٢٠) Fergus Nicoll, *The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon* (Gloucestershire, UK: Sutton Publishing, 2004), p. 16.

إلى تزييف الأنساب»، واستشهد بالهمداني مشيراً إلى أنه «لم يكن من غير المألوف عند العرب استغلال تشابه الأسماء لادعاء القرابة بقبائل معروفة ليس لهم بها أية صلة حسّية على الإطلاق»[٢١]. في ما يلي ما قاله عن أكثر تراكيب الأنساب تفصيلاً، مثل أنساب الأصحاب، وهي تشمل أربعين جيلاً:

«في الحالة النموذجية لفقيه أو شيخ ينتمي إلى أسرة مرموقة، يمكن أن يتقبّل المرء ذكر أول خمسة أو ستة أجيال بدقّة انطلاقاً من الحاضر، وأن تتناقص دقة الأجيال الثمانية أو التسعة التالية. ونتعقّب بعد ذلك سبعة أو ثمانية أسلاف متعاقبين تستند أسماؤهم بثبات إلى سلطة «الأنساب» المعاصرة التي جمعت في العصر الأغسطي للسودان، فترة مملكة الفونج الأولى.

ويلي ذلك أضعف الحلقات في السلسلة، نحو أربعة عشر أو خمسة عشر اسماً ربما ترجع جزئياً إلى قدرة نسّابة فترة الفونج على الابتكار، ورغبتهم في ربط جيلهم بجيل المتحدّرين مباشرة من صحابة النبي»[٢٢].

خلافاً لسلاسل الأنساب النهرية في وادي النيل التي تميل إلى العمق التاريخي الكبير، من أربعين جيلاً في الحالة الواردة أعلاه إلى ثمانية وعشرين في حالة جهينة، تميل سلاسل أنساب البقّارة في دارفور وكردفان إلى الضحالة النسبية. ويقدّم يان كَنِسون قبيلة الحمر مثالاً على ذلك[٢٣]. فسلسلة النسب القبلية للحمر تمتدّ عشرة أجيال أو أحد عشر جيلاً، وتنقسم بسهولة إلى فترتين: خمسة أو ستة للأسلاف الذين تستحضرهم الذاكرة في الغالب، والخمسة أو الستة الباقية تربط الحمر بأسلاف ذوي مكانة رفيعة. وغالباً ما تكون النتيجة إقامة صلة مع أغراب باعتبارهم أقرباء وثيقي القرابة[٢٤]. وفي هذا السياق الذي تقيم فيه خطوط النسب الفردية باستمرار (بالإضافة إلى الخطوط

---

(٢١) MacMichael, «The Coming of the Arabs to Sudan,» pp. 5-6.

(٢٢) MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*, vol. 2, pp. 3-4.

(٢٣) Ian Cunnison, «Classification by Genealogy: A Problem of the Baggara Belt,» in: Yusuf Fadl Hasan, ed. *The Sudan in Africa* (Khartoum: Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1971).

(٢٤) على سبيل المثال، في نسب قدّمه مكمايكل، يزعم الحمر الفلايتا أنه كان لفلايت أربعة أبناء - «جبرين، وحسبو سلام، وسنان، ومسنان» - وأن كلاً منهم مؤسس أحد الفروع الأربعة للقبيلة (جبارة وسلامات وأولا سرور ومتانين). ويدعو الحمر الأخيرين سنان ومتنان. لكن من المعروف أن جبارة وسلامات أغراب سعوا إلى ملجأ وسط الحمر، وليسا أقارب على الإطلاق. انظر: المصدر نفسه.

الصغيرة والكبيرة)، صلاتِ أخوة مع خطوط أخرى، وتغرز أنفسها في شجرة نَسَب شائعة، وتستقبل استقبال الأقرباء من جميع النواحي تقريباً، لا بد من أن تكون سلاسل الأنساب قابلة للتكييف بصورة غير محدودة. ولا تقوم مزاعم القرابة، في هذه الحالة، على دليل الانتماء البَنَوي في الماضي البعيد بقدر ما تقوم على الانتماء السياسي الآني.

تعكس ممارسة البقّارة ذات الصلة بالأنساب في دارفور (والعرب في شمال السودان على العموم) تقليداً أفريقياً مشتركاً: حساب الزمن إلى الوراء لربط اسم جد القبيلة بمعجزة حدثت عند بداية الزمان أو العالم أو المجتمع. يزعم شعب بورنو في شمال نيجيريا أنهم قدموا من اليمن، ويقال إن اليوروبا في غرب نيجيريا ذوو أصول شرقية[٢٥].

على الرغم من تشكيك هارولد مكْمايكل، فقد أدرج الأنساب في روايته عن الهجرة الكبرى: **تاريخ العرب في السودان** (في جزءين)، التي قدّمت تصديقاً شبه رسمي لما كان يُعتبر سجل أنساب شبه شعبي حتى ذلك الوقت[٢٦].

صنّف مَكْمايكل «عرب» السودان في أربعة فروع من الأنساب، اثنين رئيسيين، واثنين فرعيين[٢٧]. تتتبّع سلسلتا النسب الرئيسيتان النسب من عمّ النبي العبّاس (الخط العبّاسي)، ومن جهينة، وفي نهاية المطاف عدنان الذي يعتبر السلف الأعلى للعرب الشماليين (الجهينيين). أما سلسلتا النسب الفرعيتان، فهما الشريفية (تزعم التحدّر من النبي بصورة مباشرة عبر حفيديه الحسن والحسين)، والمشيخية (المتحدّرة من الخليفة الأول أبي بكر الصديق). وهما محصورتان فعلياً بالعشائر الصغيرة، وإن تكن المرموقة، للزعماء الدينيين.

وكما يشير المؤرّخ نيل مكهيو، تشمل سلسلتا النسب السائدتان ـ الجعالية (العباسية) والجهينية ـ مجموعتين من «العرب» مختلفتين جداً، واحدة مستقرّة

---

(٢٥) P. L. Shinnie, «The Culture of Medieval Nubia and Its Impact on Africa,» in: Ibid., p. 47.

(٢٦) MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*.

(٢٧) فصّل نيل مكهيو هذه الخطوط الخمسة للنسب التي «كان لها أهمية سياسية أو اجتماعية أو دينية في السودان». خط النسب الخامس والأخير هو الأموي. يرتبط هذا الخط ببني أمية الذين شكّلوا أول أسرة من الخلفاء، وقد ادّعت الأسرة المالكة لدى الفونج هذا النسب، انظر: Neil McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850* (Evanston, Ill: Northwestern University Press, 1994), pp. 9-10.

والأخرى بدوية[٢٨]. توجد المجموعات المستقرّة على الضفة اليمنى للنيل في الشمال بين النيلين الأزرق والأبيض في الجزيرة في وسط السودان. وهي تزرع الأراضي الخصبة وتقيم في قرى مبنية من الطين. ويحدّد ارتباطهم السياسي بالأرض أكثر مما يحدّد بالقرابة. ويضمّ العرب البدو القبائل البدوية وشبه البدوية الكبرى في الغرب، البقّارة في دارفور والكبابيش في كردفان الذين يقال إنهم يمنحون السلطة إلى الشيوخ بناء على القرابة، وليس إلى كبار القرية مثلما يفعل عرب النيل المستقرّون. وتقطن مجموعة وسيطة عند الضفة اليسرى للنيل، بين النيل والغرب (كردفان ودارفور). وهي تعيش حياة شبه بدوية، فتزرع وتربي الحيوانات في الداخل في موسم الأمطار، وتعود إلى النهر في موسم الجفاف، فتزرع الأرض وتروي قطعانها[٢٩]. تنعكس هذه التباينات الاجتماعية الاقتصادية الدقيقة بدورها على لهجات مختلفة للعربية المحكية في أنحاء القسم الشمالي من السودان[٣٠].

على الرغم من تحفّظات مَكْمايكل على الدقة التاريخية لسجل الأنساب ـ *والاختلافات الملحوظة في أنماط المعيشة والتعبير بين قبائل «العرب» المختلفة* ـ فإنه يؤكّد بجرأة على الهجرة باعتبارها التجربة الأساسية في تاريخ السودانيين العرب. وبذلك أكّد هذا الموقف الإداري الاستعماري المبدأ البريطاني الرسمي بأن تاريخ السودان قبل الاستعمار ينطوي على تفاعل بين أعراق المستوطنين والسكان المحليين، حيث سيطر المستوطنون العرب على السكان المحليين من غير العرب ومدّنوهم.

---

(٢٨) الأولون هم الغالبية العظمى من الشعوب النهرية المستقرّة تاريخياً (الجعاليين والشيقية والبديرية.. إلخ) والأخيرون هم معظم الجماعات الرحّل التي تشغل الأراضي الداخلية للنهر (جهينة ورفاعة والشكرية). ورأى مكهيو أن إحاطتهم بالانقسام بين العرب المستقرّين والرحّل يشير إلى «عملية توحيد مقاييس النسب التي لا تتصل بالهجرة الحرفية بقدر ارتباطاتها السياسية والاقتصادية، وربما تشمل الولاء والعبودية». انظر: المصدر نفسه.

(٢٩) Nadia Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» (Ph D. Dissertation, Duke University, Political Science Department, University Microfilms International, Ann Arbor, MI 1965), pp. 42-44.

(٣٠) يحدّد نيل مكهيو أربع لهجات: شمالية (البربر ودنقلة)، ومركزية (الجزيرة والمناطق الشرقية)، وغربية (النيل الأبيض وكردفان ودارفور)، والبقّارة (رعاة الماشية في القسم الجنوبي من الجزيرة والنيل الأبيض وكردفان ودارفور). ويختلف الرعاة الرحّل «اختلافاً كبيراً عن المزارعين المستقرّين على الدوام». انظر: McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*, p. 8.

وبتوافر هذه الصلة الوثيقة بين التركيبة النَسَبية وتأريخ الهجرات، أصبح لدينا سبب كاف لتمديد الشك الكلي، السائد حالياً، في ما يتعلق بالإنسان لجهة تصديقها الواقعي على الزعم التاريخي حول الهجرات الجماعية الضخمة.

ساهمت دراسات مكمايكل عن الأنساب القبلية مساهمة كبيرة في الفكرة السائدة عن استقرار البنى القبلية والعرقية عبر القرون. كما أنها وضعت الأساس للفكرة القائلة بأن الهجرات العربية ذات أهمية مركزية في تطوير السودان، وهي فكرة يجب النظر إليها على أنها النسخة السودانية للفرضية الحامية. قدّم مَكْمايكل رواية وجيزة لمقولته في محاضرة بورتون التذكارية في عام ١٩٢٨ في الجمعية الآسيوية الملكية بعنوان «قدوم العرب إلى السودان». وهو يرى ثلاثة أسباب دفعت العرب إلى التحرّك جنوباً من مصر: **أولاً**، «إغراء المرعى» في السودان؛ **ثانياً**، البيئة السياسية غير المؤاتية في مصر بين عامي ٨٦٨ و١٥١٧، وهي فترة «تولّت فيها مقاليد الحكم سلسلة من الحكام المستبدّين الأتراك والبربر والمماليك»؛ **ثالثاً**، الانتقال المفتوح إلى السودان بعد أن استولى المماليك على النوبة في عام ١٢٧٦[٣١]. كانت تلك رواية عن الدوافع والاحتمالات، لكنها لم تتطرّق إلى السؤال العلمي عمّ إذا كانت الهجرة الجماعية قد وقعت بالفعل[٣٢]؟ وسنعود إلى ذلك لاحقاً.

---

(٣١) MacMichael, «The Coming of the Arabs to Sudan,» pp. 9-13.

إن تفسير مكمايكل لسبب اجتذاب السودان العرب الرحّل تخمين قائم على المعلومات: مصر ليست بلداً مثالياً للرحّل. فالأمطار شبه معدومة، وهناك زراعة فائضة. أما السودان، فهو شديد الشبه بشبه الجزيرة العربية، باستثناء المناطق الشمالية. ولكل من يعرف السودان، لا يكاد يوجد وصف من قبل بالغري أو دوتي، أو أي رحالة عربي، لأراضي الرعي الصحراوية، أو تلال الصخور الرملية الكئيبة التي لوّحتها الشمس، أو الوادي اللطيف الذي تمدّه الينابيع والأمطار بالمياه، لا يمكن تطبيقه حرفياً على بعض أنحاء البلاد الواقعة في الأراضي الداخلية على جانبي النهر، شمال الخرطوم. توجد هناك الأشجار نفسها والأعشاب نفسها والصخور الجرداء نفسها، والرمال نفسها. البحر الأحمر في الواقع ليس سوى فالق عرضي بين قسمين من بلاد واحدة، مع أن القسم الغربي محظوظ أكثر في مرور النيل عبره قادماً من جبال الحبشة والبحيرات الكبرى، حيث يوفّر للمزارع النهري في امتداداته الشمالية وسيلة لزراعة ضفافه باستخدام المضخّات أو دواليب الماء. . .

يمكن أن يرى المرء ما حدث. عندما انحدروا جنوباً عبر مصر سمعوا عن أراضي الرعي الواسعة التي تناسب الجمال والخراف - ربما لم يكونوا يمتلكون الماشية في ذلك الوقت - وعندما تمكّنوا من معاينة الأرض الموعودة وجدوا أنفسهم في أرض مألوفة وفي ظروف مألوفة. لذا بقي معظمهم هناك مع حيواناتهم، لكن آخرون توغلوا أكثر، وحصلوا على الماشية - ما كان ذباب تسي تسي ليمكّن الجمال من العيش، حتى إذا كانت الظروف الأخرى مؤاتية - واتخذوا مساكنهم بين الزنوج في الجنوب، وبقي مالكو الجمال والخراف في الشمال.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧ ـ ٨.

رابعاً: التاريخ الوطني

١ ـ أصبح النموذج الذي رسمه مَكْمايكل على مدى عدة عقود ومن خلال مطبوعات عديدة، شديد التأثير بحيث أصبحت افتراضاته مصدراً لمعلومات أهمّ مساهمة في كتابة تاريخ السودان الوطني، أي مساهمة يوسف فضل حسن. لفهم اندفاعة تاريخ السودان على مدى أكثر من ألف عام، التفت **يوسف فضل حسن** إلى الهجرة كتجربة أساسية، مثلما فعل مَكْمايكل من قبل:

«لقد كان إنشاء نسب ثقافي معرّب في السودان النتيجة المباشرة لاختراق أعداد كبيرة من رجال القبائل العربية على مدى فترة طويلة من الوقت. وربما مضت عملية التعريب والأسلمة معاً يداً بيد. . . حتى نهاية القرن التاسع/ الخامس عشر. وقد حقّقت الهجرات القبلية هذين التطوّرين بصورة شبه كاملة. ونتيجة لذلك، استعرب سكان السودان وتم استيعابهم في المنظومات القبلية العربية»[٣٣].

لا ريب في أن رواية يوسف فضل حسن عن «تعريب» مصر ثم السودان لا تبدأ بالفراعنة القدماء في مصر وملوك مروي في السودان المماثل قدماً، وإنما بانتصار العرب على البيزنطيين في سورية، ثم مصر في القرن السابع الميلادي. وذلك أمر ملحوظ لأسباب عديدة. فهي معاً تلقي ظلالاً من الشك على هذه الجدلية المركزية: إن الهجرة الجماعية تفسّر التعريب[٣٤].

الواقعة **الأولى** الملحوظة في هذه الرواية أن اللغة العربية انتشرت في مصر رغم تراجع السلطة العربية، إذ يبلغنا الفضل بأن المملكة العربية انتهت بسقوط الأسرة الأموية في عام ٧٥٠ ميلادية[٣٥]. وبما أن الحكّام الجدد، «العبّاسيين»، يدعمهم ائتلاف من العرب والخراسانيين (الفارسيين) الساخطين، فقد بدأوا

---

(٣٣) Hasan: *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 21-33, and *Studies in Sudanese History*, pp. 135 and 174-175.

(٣٤) Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 20-49, 62, 72-73 and 100-111.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٨ ـ ٤٩. يبلغنا حسن أن العرب شكّلوا أقلية تتمتّع بامتيازات في مصر في أيام الأمويين وأوائل الخلافة العباسية. وكانوا يتلقون معاشات من بيت المال، ولم يكونوا مطالبين بدفع ضريبة على الأراضي كلياً في البداية، ثم جزئياً بعد ذلك. وبما أن عمر بن الخطاب كان يخشى من أن يؤدي عملهم بالزراعة إلى إفساد قدرتهم على القتال، فقد منعهم من امتلاك الأراضي. وقد واصل العرب العيش في المدن، حتى عندما ألغي هذا المنع. ولم يبدأوا بالاختلاط بالمصريين إلا في نهاية الحكم الأموي.

بتجنيد جيش من الفئتين. وجُرّدت فئة المحاربين العرب من كل مزاياها تدريجياً. وغداة تسلّم الخليفة المعتصم الحكم، أصدر أمراً إلى كل ولاته في مصر بالامتناع عن دفع الرواتب إلى كافة العرب وشطب أسمائهم من سجل المعاشات. استُبدل العبيد الأتراك (المماليك) والنوبيون بالعرب، وأصبحوا عماد جيش الخليفة في مصر. ما الذي يفسّر انتشار الثقافة العربية في مصر عندما كانت السلطة العربية تتآكل بسرعة؟ لا تكمن الإجابة في الهجرات العربية الجماعية وإنما في تحوّل العربية إلى اللغة الرسمية للسلطة غير العربية. فقد انفصلت الثقافة العربية منذ البداية تقريباً في مصر عن العرب كهوية إثنية: استقبلت السلطات المتعاقبة انتشار الثقافة العربية بالترحاب لأنها ترافقت مع انتشار تعلّم القراءة والكتابة، وقد تجلّت أهمية ذلك في عملية تكوين الدولة وتوسّع السوق. وفي هذه الفترة وصولاً إلى الفترة الاستعمارية، أصبح «العرب» و«مصر» ظاهرتين مختلفتين[٣٦].

الواقعة **الثانية** الملحوظة بشأن رواية يوسف فضل أنه لم يحدث قطّ أي غزو عربي ناجح للسودان. في عام ٦٥٢هـ، غزت قوة كبيرة من مصر «مجهّزة بالفرسان والمدفعية على شكل مجانيق شمال مملكة النوبة ومقرّة، فوقعت معركة شهيرة أمام أسوار عاصمتها في دنقلة القديمة». حقّق النوبيون نصراً حاسماً في هذه المعركة. وتمكّنوا في معظم القرون الستة التالية من إملاء شروطهم في علاقاتهم مع مصر. وكان هذا الاتفاق المشهور يسمى «البقت»، وهو مؤسسة من التجارة الدبلوماسية التي تقضي «بأن ينقل الموفدون الملكيون الهدايا القيّمة إلى الخارج في فترات معيّنة، وكان يتوقّع من المتسلّمين الأجانب الذين يرغبون في المحافظة على النية الحسنة أن يبادلوا الهدايا بمثلها». هل كان «البقت» اتفاقاً متبادلاً بين فريقين في هدنة دبلوماسية، أو كان شكلاً من أشكال الجزية التي تدفعها النوبة إلى مصر؟ لا يوجد إجماع بين المؤرّخين، لكن بالنظر إلى الاتفاقية التي أعقبت هزيمة النوبيين بعد ستة قرون، يبدو أن شروط «البقت» أشبه بالهدنة من الهزيمة[٣٧].

---

(٣٦) كان العرب قبائل، فتح بعضهم مصر بسرعة وعاش كثيرون غيرهم في أنحاء مختلفة من أسفل وادي النيل بدرجات متفاوتة من الاستقلال عن مركز السلطة في القاهرة. وكان معظم السكان المستقرّون مزارعين «تعرّبوا» تدريجياً، لكنهم ليسوا عرباً. وأنا أدين بهذه الملاحظة إلى تيم متشل (اتصال شخصي).

(٣٧) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣ و٢٩، و Hasan, *Studies in Sudanese History*, pp. 20-21 and 26-27.

«بمرور مئات السنين، وضع مختلف المفكّرين المسلمين، الذين يتوقون إلى نسيان انتصار النوبة في =

٢ ـ لم يكن الغزو الناجح للسودان من إنجاز العرب، بل أسرة مملوكية. وكان بروز حكم المماليك النتيجة النهائية لعملية بدأت بإخراج الجنود العرب من الجيش واستبدال الجنود العبيد بهم؛ السودانيين في البداية، والمماليك لاحقاً. وقد شهد الحضور السوداني في الجيش المصري توسّعاً كبيراً في أثناء حكم الفاطميين الذين فتحوا مصر بمساعدة قبائل البربر في عام ٩٦٩ ميلادية. وأصبحت القوات السودانية جزءاً أساسياً من الدولة الفاطمية في عهد المستنصر الطويل (١٠٣٥ ـ ١٠٩٤م)، الذي يقال إن أمه السودانية جنّدت أعداداً كبيرة من أبناء جلدتها واعتمدت عليهم في كبح المماليك على وجه الخصوص. لكن انتهت هذه السيادة عندما حلّ الأيوبيون محلّ الفاطميين. فاستاء الخصي الأسود النافذ في بلاط الفاطميين، مؤتمن الخليفة، من هذا التطوّر، فحاول الاتصال بالصليبيين (في عام ١١٦٨م) وقاد تمرّداً. وقد قُتل عندما اكتُشف أمره. فثار نحو خمسين ألف جندي سوداني، ونتيجة لذلك شهد الطلب الرسمي على العبيد السودانيين تراجعاً حاداً.

بلغ حضور المماليك في الدولة المصرية أوجه في العهد الأيوبي. وقد أذكت الخلافات الداخلية بين الفئات المختلفة الصراع بين أفراد الأسرة، ووفّر انعدام الاستقرار الناتج للمماليك الفرصة للاستيلاء على السلطة. ولم يكن عدد كبير من المماليك يتكلّم العربية. قاوم العرب سلطة المماليك ورفضوا دفع الخراج. وفي أعقاب هزيمتهم على يد حاكم أسوان (١٣٧٨ ـ ١٣٧٩م)، بيع ما لا يقل عن مئتين من رجال القبائل العربية كعبيد. وأعقب اضطهاد المماليك للعرب سياسة مناهضة للبدو لا هوادة فيها، أجبرت مزيداً من البدو العرب على الهجرة إلى السودان بحثاً عن المراعي الخضراء. تعقّبت الدولة المملوكية العرب الفارّين إلى النوبة وبجا، فانتهكوا المعاهدات القائمة وشنّوا غزواً في عام ١٢٧٦ ميلادية[٣٨]. كان هدف الغزو المملوكي يرمي إلى منع العرب من اللجوء إلى

= البداية، روايات مفصّلة وخيالية تتحدّث عن «البقت» بمثابة دفع للجزية». انظر أيضاً: Jay Spaulding, «Precolonial Islam in the Eastern Sudan,» in: Nehemiah Levtzion and Randall L. Pouwels, eds., *The History of Islam in Africa* (Athens: Ohio University Press, 2000), p. 117.

(٣٨) انحصرت العلاقات المملوكية بالأراضي السودانية في الشمال بالبجا والنوبة. وفي كلا الحالتين اقتضت المعاهدتان أن يدفع كل منهما جزية منتظمة إلى السلطان المملوكي. ووفقاً لمعاهدة بجا التي وضعت بعد هزيمة القرن الثامن [الهجري]، وافق البجا على دفع جزية مكوّنة من ثلاثمئة جمل صغير سنوياً ومنح المماليك امتياز دخول بلاد البجا كتجار مسافرين دون الحق بالإقامة. وكانت المعاهدة مع النوبة، التي وضعت في وقت لاحق، أكثر تطلّباً. فقد نصّت المادة الخامسة على وجوب تقديم ثلاثمئة وستين عبداً إلى إمام المسلمين كل عام. =

دولتي النوبة وبجا السودانيتين الشماليتين. وولّى المماليك المنتصرون مرشّحهم، شكندا، على عرش النوبة. تعهّد شكندا بالبقاء موالياً لمصر، ودفع نصف إيرادات النوبة ومجموعة من الحيوانات (ثلاث زرافات، وخمس فهدات، ومئة جمل سريع، وأيّل، وأربعمئة ثور تم انتقاؤها) كل عام، بل حتى التخلّي عن القسم الشمالي من النوبة، المريس. بالإضافة إلى ذلك، تعهّد شكندا بعدم السماح للبدو العرب، شيبة وشباباً، بالبقاء في البلد.

عندما وصل المنتصرون إلى القاهرة في ٢ حزيران/ يونيو ١٢٧٦م، بيع عشرة آلاف أسير، رجالاً ونساء، في أسواق القاهرة بثلاثة دراهم للرأس. الموضوع أن العرب، خلافاً للمماليك الذين لاحقوهم، دخلوا السودان كلاجئين لا كغزاة[٣٩]. هل تزوّج هؤلاء العرب البدو من النوبيين، ثم أطاحوا بالأسرة النوبية في القرن الثالث عشر، كما زعم ابن خلدون الذي أصبح المصدر الوحيد الذي يقوم عليه افتراض قيام العرب بفتح النوبة[٤٠]؟ اعتمد هارولد مَكْمايكل

= ويجب أن يكونوا عبيداً من نوعية جيدة من النوبة، دون أي عيب، سواء أكانوا ذكوراً أو إناثاً، ولا أن يكونوا مسنّين أو أطفالاً قصّراً، وعلى أن تُسلّم إلى حاكم أسوان. وقد ألغيت المعاهدة في عام ١٢٧٦م، عندما فرّ منشقّون عرب إلى النوبة وردّ المماليك بغزوها. انظر: Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, p. 21.

(٣٩) كانت أعداد المهاجرين العرب ملحوظة في العقود الأولى من القرن التاسع. وقد اتخذت الهجرة العربية ثلاثة أشكال: **أولاً**، هناك سجّلات عن مهاجرين عرب اشتروا أراضي من النوبيين في العصر الأموي وأوائل العصر العباسي. وقد اشتكى ملك النوبة في عهد المأمون في القرن العاشر الميلادي من أن العرب بدأوا يشترون أراضي رعاياه في المنطقة بين أسوان وبجراش، حيث لم يكن يفترض بهم الإقامة، لكن هذه الشكوى لم توقف دخول العرب إلى المنطقة. **ثانياً**، في أعقاب اكتشاف الذهب والزمرّد في الصحراء الشرقية في القرن التاسع الميلادي، تحدّث السجلات عن سيل من العرب المنتقلين إلى مناجم بجا الشهيرة التي كانت في السابق مصدراً لثراء الفراعنة. المقصد **الثالث** الذي اجتذب المهاجرين العرب هو ميناء عيذاب في بلاد بجا. وهي بلدة تضمّ خمسمئة مقيم ومسجد جامع، وأصبحت «من أحفل مراسي الدنيا» في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي.

كانت غالبية بيوت عيذاب أكواخاً باستثناء بضعة مبان من الطين. وكانت مواد البناء تستورد من اليمن والهند، لكن السفن كانت تبنى محلياً بما يتلاءم مع البحر الأحمر. ومن هناك تنقل البضائع إلى مصر العليا. وقد استولى عليه الأيوبيون ونهبوه في عام ١١٨٣م في أثناء الحرب بين الأيوبيين والفرنجة، لكن الفرنجة فروا في النهاية أمام جيش أرسل من مصر. اعتمد ازدهار عيذاب على التجارة الشرقية وطريق الحج، وكان الميناء يخضع لسيطرة مزدوجة: كان حاكم مصر يرسل والياً ويتشارك الإيراد مع زعيم البجا المحلي. وعندما زار ابن بطوطة عيذاب، كان ثلثا الإيراد يذهب إلى زعيم البجا الحضاربي، وثلثه إلى السلطان المملوكي. انظر: المصدر نفسه، ص ٦٩ ـ ٧٣.

(٤٠) نقل يوسف فضل حسن عن ابن خلدون أن الجزية توقّفت عن أهل النوبة عندما اعتنقوا الإسلام. وبعد ذلك انتشرت عدة عشائر من قبيلة جهينة العربية في بلدهم واستقرّت هناك. وقد تولوا السلطة وملأوا الأرض بالفوضى. حاول ملوك النوبة إخراجهم بالقوة في البداية. وعندما فشلوا غيّروا أسلوبهم وحاولوا =

ويوسف فضل حسن والمؤرّخ البريطاني ب. م. هولت على مرجعية ابن خلدون حصراً[٤١]. لكن أهمل جميعهم أن فحوى ملاحظة ابن خلدون مستمدة من نظريته العامة عن القوة التدميرية للبدو في تاريخ الحضارة؛ وهو بالتالي يبرز تأثير «جهينة» في النوبة كتأثير تدميري صرف. وإذا اتبعنا منطق مقولته، فإن النتيجة لن تكون فتحاً بل تفكّكاً. وعن البدو يقول ابن خلدون إنه تنقصهم سياسة الملك بسبب عيبهم الأساسي الذي ينكر انقياد بعضهم لبعض. ونتيجة لذلك، فإنهم منقسمون اليوم ولا يوجد أثر للسلطة المركزية في تلك الناحية من بلادهم. ويبقون بدواً يتبعون المطر مثل الرحّل. ويخلص ابن خلدون إلى أن البدو «أمة وحشية باستحكام عوائد التوحّش وأسبابه فيهم، فصار لهم خلقاً وجبلةً، وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة. وهذه

= كسبهم بعرض بناتهم عليهم للزواج. وهكذا تفكّكت مملكتهم لأنها انتقلت إلى أبناء جهينة من أمهاتهم النوبيات وفقاً للعادة غير العربية بانتقال الميراث إلى الأخت وأبنائها. لذا انقسمت مملكتهم وورث بلدهم عرب جهينة. ولم يبق أي أثر من سلطتهم المركزية في أراضيهم بسبب التغيّر الذي أحدثه نفوذ البداوة العربية فيهم عبر التزاوج والتحالف. انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

انتقد جاي سبولدنغ آراء ابن خلدون بأنها غير مدعومة بأي دليل تاريخي من النوبة، وبالتالي لا يمكن أن تكون «دليلاً داعماً لنظريته العامة عن دور البدو في مسار التاريخ». «وفي حين إن هذا الانشغال النظري لا يبطل روايته للأحداث في النوبة، فإنه يشكل انحيازاً واضحاً، وكان يجب أن يستتبع موقفاً منتقداً من الباحثين. ومن المثير للدهشة أنه على الرغم من آراء ابن خلدون المماثلة المتعلقة بدور الغزاة البدو العرب في موطنهم قد اختبرت منذ مدة طويلة ووجدت قاصرة، فإنه لم يقدّم أي تحدّ جدي لرؤيته عن تاريخ النوبة». انظر: Jay Spaulding, «The End of Nubian Kingship in the Sudan, 1720-1762,» in: M. W. Daly, ed., *Modernization in the Sudan: Essays in Honor of Richard Hill* (New York: Lilian Barber Press, 1985), pp. 22-23.

(٤١) «من بيان ابن خلدون على أسس أخرى لا يعود هناك مجال للشك بأنه بعد إزالة حاجز مملكة دنقلة المسيحية في القرن الرابع عشر، اندفعت جموع كبيرة من البدو، من جهينة أساساً، غرباً من النيل إلى كردفان ودارفور ووداي مع قطعانهم، وأصبحوا أسلاف الإبّالة البدو في الشمال والبقّارة في الجنوب». وبعد ذلك قدّم مكمايكل تخمينه عن البقّارة في جنوب دارفور: «لا يعرف سوى القليل عن التفاصيل عن تنقّلات الأعراق الكبرى هناك لكن من الواضح أن العرب الذين اندفعوا نحو الجنوب واعتادوا تربية الماشية تزاوجوا من القبائل الزنجية التي حلّوا محلّها إلى حد ما، لكنهم نجحوا في الوقت نفسه في المحافظة على روحهم المستقلة والحرّة، ولغتهم، وخصائصهم العربية الواضحة، في حين اكتسبوا من الزنوج كثيراً من العادات والخرافات، وبنية جسدية أضخم قليلاً وبشرة أكثر دكنة». وكتب بعد ذلك عن الإبّالة: «بقي الإبّالة في الشمال الذين يجوبون المراعي بعيدين عن التأثيرات الغريبة وحافظوا على نقاوة دمهم العربي بدرجة أكبر من إخوانهم في الجنوب. وتنبع معظم الخصائص الزنجية الملحوظة في أوساطهم من العبيد الذين جلبهم آباؤهم وأجدادهم من الجنوب». انظر: H. A. MacMichael, «Notes on the Tribes of Darfur,» SAD 110/6/1-99 (October-December 1915).

اعتمد ب. م. هولت، وهو مؤلّف العديد من الإصدارات عن تاريخ السودان الحديث بالإنكليزية، على ابن خلدون أيضاً ليخلص إلى أن «تعريب شمال السودان نتج من قيام القبائل التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية إلى مصر العليا باختراق المنطقة». انظر: P. M. Holt and M. W. Daly, *The History of the Sudan from the Coming of Islam to the Present Day*, 3rd ed. (Boulder, CO: Lynne Reiner, 1979), pp. 3 and 23.

الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران»[٤٢]. وفي حين تفيد عبارة ابن خلدون في تعزيز انتقاده الشديد للبدو باعتبارهم مدمّرين للحضارة، فإنها تترك أسئلة رئيسية دون إجابة: إذا تخلى البدو بالفعل عن بداوتهم واتخذوا حياة مستقرّة، في عملية التغلّب على «نقيصتهم الأساسية» وبناء دولة، فمتى يفعلون ذلك، وكيف؟

يقدّم يوسف فضل حسن أدلة كافية تبيّن أن «التعريب» لم ينتشر كاتجاه خطي في السودان. وتبيّن روايته أن التوجه العام في أرض النوبة وبجا لم يكن نحو التعريب، بل نحو إزالته. عندما زار الرحّالة الفاطمي ابن سُلَيم الأسواني المنطقة نحو عام ٩٧٥م، وجد أن العرب المهاجرين مختلطون بالسكان المحليين إلى درجة أن بعضهم نسي اللغة العربية[٤٣]. وهكذا، فإن العرب الذين استقرّوا بين النوبيين زالت عنهم العروبة في طريقة عيشهم ولغتهم: «لم يتعلّموا أساليب الزراعة من الفلاحين النوبيين فحسب، وإنما اكتسبوا اللغة النوبية. واستوعبت بجا أيضاً جماعات المهاجرين العرب الصغيرة الذين استقرّوا بينهم واتخذوا اللغة والعادات البجاوية بمرور الوقت»، وأدخلوا في الوقت نفسه كلمات عربية في اللغة البجاوية[٤٤]. عندما يتعلّق الأمر بعملية التثاقف، يبدو أن نتائج الهجرة العربية لم تكن مختلفة جداً عن هجرات الشعوب الأخرى.

٣ ـ يشتمل تاريخ الهجرة إلى دارفور على ثلاث مجموعات: العرب البدو، والفلاحين الأفارقة الغربيين، والعبيد من الجنوب. ولم ترتبط أية منها ارتباطاً مباشراً بممارسة السلطة. وفي كل الحالات، أدّت الهجرة إلى التفاعل الثقافي. جاء الأفارقة الغربيون أولاً إلى دارفور كحجّاج، منذ القرن الحادي عشر الميلادي. ومع أن الطريق عبر دارفور كان أطول للوصول إلى مكة، فإنه كان المفضّل. وكان «طريق الأربعين يوماً» أقصر وآمناً لأنه يقودهم عبر الصحراء الليبية بعيداً عن قطّاع الطرق. لكنه أكثر تكلفة أيضاً، إذ توجّب على الحجّاج أن ينطلقوا بـ «أموال كافية لشراء الجمال والمؤن اللازمة لعبور الصحراء». وكان معظم الحجّاج «فقراء جداً»، ولم يكن لديهم سوى خيار الاعتماد على الصدقة

---

(٤٢) Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, p. 118.

(٤٣) Hasan, *Studies in Sudanese History*, p. 13.

(٤٤) Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, p. 139 (Beja) and p. 143 (Nubia).

أو التقدّم ببطء والعمل اليدوي على الطريق»، لذا كانوا يختارون الطريق الطويلة عبر دار فور إلى سواكين. لكن فقرهم كان يعني أيضاً عدم تيقّنهم من إتمام الرحلة، ولذلك لم يصل بعضهم إلى مكة قط واستقرّ آخرون في دارفور في طريق عودتهم(٤٥).

يقال إن أول هجرة أفريقية غربية إلى دار فور كانت في عهد السلطان أحمد بُكر، نحو نهاية القرن السابع عشر. وقد كتب مَكْمايكل أن مهاجري الفلاتا ـ هكذا عُرف المهاجرون الفولاني من غرب أفريقيا في السودان ـ انقسموا بين أقلية مستقرّة وأكثرية من البدو الرعاة الذين تزاوجوا بحرية مع العرب البقّارة(٤٦). توسّع تدفّق الحجّاج من غرب أفريقيا مع الهجرة التي أعقبت موت الشيخ عثمان دان فوديو في شمال نيجيريا في أوائل القرن التاسع عشر من ذلك القرن. ويقال إنها شهدت نمواً كبيراً في أواخر الثلاثينيات في ذلك القرن، ما أقلق حكام سوكوتو كثيراً. مع ذلك، لوحظ تدفق كبير للحجاج في أواخر القرن التاسع عشر، في أعقاب الاستعمار البريطاني. وعندما قتل الجيش البريطاني الخليفة أتاهيرو الأول في معركة بورمي في عام ١٩٠٣، انتقل أتباعه الكثر واستقرّوا في الجزيرة في قرية أسموها مي ورنو نسبة إلى ابن أتاهيرو الخامس. وفي أعقاب الاستعمار، نفى البريطانيون مجموعات من الفولاني ـ الفلاتة ـ وأنزلوهم حول تولوس(٤٧).

يمكن القول إن أكبر الهجرات قدمت من غرب أفريقيا إلى دارفور، والسودان، في الحقبة الاستعمارية ـ معظمها هرباً من الممارسات القمعية (مثل السخرة في المستعمرات الفرنسية القريبة). في عام ١٩٢٢ مثلاً، طلبت سلطات غرب أفريقيا الفرنسية من نظرائها في السودان وميناء ماساوا الإريتري وقف تدفّق الحجّاج الذين لا يحملون وثائق عبر الحدود، لكن السلطتين البريطانية والإيطالية رفضت ذلك صراحة. من الواضح أن خسارة أحدهم مكسب للآخر. فمنذ إنشائه

---

(٤٥) للاطلاع على رواية عن المهاجرين من غرب أفريقيا، انظر: **Hasan, *Studies in Sudanese History*,** pp. 89, 197-198 and 200, and R. S. O'Fahey, *State and Society in Dar Fur* (London: C. Hurst and Co; New York: St. Martin's Press, 1980), pp. 4-5 and 118.

(٤٦) **MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*,** pp. 83-84.

(٤٧) ضمّت الهجرة من غرب أفريقيا بمجملها شعوباً مختلفة، منها الفولبي والكانوري والكانمبو والكوتوكو والمابا. انظر: **O'Fahey, Ibid., p. 5; Abd al-** Rahman Abubaker Ibrahim, «Development and **Administration in Southern** Darfur,» (MS Thesis, University of Khartoum, Political Science **Department, Faculty of** Economics and Social Studies, 1977), p. 333 ff.

في عام ١٩٢٥، أصبح مشروع الري في الجزيرة بؤرة استقطاب للأسر الهاربة من التجنيد العسكري وأعمال السخرة. وقُدّرت أعداد الأفارقة الغربيين ـ بعضهم من غرب أفريقيا الفرنسية، والآخرون من شمال نيجيريا ـ الذين استقرّوا في غرب السودان بنحو ٢٥٠,٠٠٠ نسمة على الأقل في الخمسينيات من القرن العشرين، وأكثر من ١,٠٠٠,٠٠٠ نسمة في أواسط السبعينيات[(٤٨)]. وقدّر ر. س. أوفاهي «أنهم ربما يعدّون اليوم ٣٠ بالمئة من سكان الإقليم»، في إشارة إلى دارفور[(٤٩)].

تكوّنت المجموعة **الثالثة** من المهاجرين الذين دخلوا دارفور من العبيد القادمين من الجنوب. وعلى الرغم من أن هؤلاء الأسرى جاؤوا كمهاجرين قسريين من أماكن متنوّعة، فإن تجربة الأسر وإعادة الاستقرار بعيداً عن أوطانهم أضفت عليهم هوية واحدة: عرفوا باسم «الفرتيت». فإذا كان اهتمام المؤرّخ مركّزاً على الهجرة من وادي النيل بصورة رئيسية، ولم يذكر الكثير عن تأثير الهجرة من غرب أفريقيا إلى دارفور على مرّ القرون[(٥٠)]، فهو لم يكد يتأمّل في تأثير الهجرة القسرية للشعوب الجنوبية في المجتمع الدارفوري. وربما يرجع ذلك جزئياً إلى أن العديد من عبيد الأمس هم بين فور اليوم، مثلما أصبح العديد من المهاجرين الأفارقة الغربيين في عداد العرب اليوم. لقد كان تحوّل «الفرتيت» إلى فور علامة فارقة في عملية تكوّن الدولة، وغزوات العبيد وإعادة التوطين القسرية، وفي هذه الحالة بالذات فرض الأسلمة والفتح، كما سنرى[(٥١)]. أثّرت هذه السياسة في فئتين من «الفرتيت»، واحدة مستعبدة في سلطنة الفونج، والأخرى في سلطنة دار فور. والاختلاف بينهما أن معظم العبيد السابقين في الفونج أصبحوا عرباً، في حين أصبح العبيد السابقون في دار فور فُوراً.

---

(٤٨) Umar Abd al-Razzaq Naqar, *The Pilgrimage Tradition in West Africa: An Historical Study with Special Reference to the Nineteenth Century* (Khartoum: Khartoum University Press, 1972); Christian Bawa Yamba, *Permanent Pilgrims: The Role of Pilgrimage in the Lives of West African Muslims in Sudan* (Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1995); J. S. Birks, *Across the Savannas to Mecca: The Overland Pilgrimage Route From West Africa* (London: C. Hurst, 1978), p. 62, and Gregory Mann and Baz Lecocq, «Between Empire, Umma, and Muslim Third World: The French Union and African Pilgrims to Mecca, 1946-1958,» *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*, vol. 27, no. 2 (2007), pp. 367-383.

(٤٩) O'Fahey, Ibid., pp. 4-5.

(٥٠) لاحظ أوفاهي أن الهجرة من غرب أفريقيا لم تكن «واضحة» مع أنها مستمرّة. وبوسع المرء أن يسأل، واضحة لمن؟ ربما للمؤرّخ.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٧٤.

٤ ـ إذا كان «التعريب» يعني نشر اللغة العربية والثقافة المرتبطة بها، فإن كل الأدلة تشير إلى أن التجربة في السودان لا تختلف عن التجربة التي شهدتها مصر. فحيث لم تكن العربية لغة الدولة، كما في أوساط أهل النوبة وبجاوة في وقت مبكّر من عهد هاتين الدولتين، كانت النتيجة زوال العربية بدلاً من التعريب. وقد ارتبط انتشار العربية بمكانتها كلغة الإدارة والقانون والتجارة والدين أكثر مما ارتبط بعبء المهاجرين العرب. لم يكن هناك تعريب دون ارتباط مباشر بالسلطة. والأمر الوحيد الذي ينبغي الانتباه إليه هو أن لا داعي للسلطة لأن تكون عربية. فإذا كان انتشار العربية في مصر من صنع دولة المماليك، فقد كان انتشارها في السودان من صنع السلطنتين المحليتين: الفونج ودار فور.

في رواية يوسف فضل حسن، لا يرجع الفضل في ذلك إلى الارتباط بالسلطة، وإنما إلى المهاجرين (بل إلى حفنة منهم)، كما يتضح من شخصية «الغريب الحكيم»[٥٢]: «من المهم الإشارة إلى أنه ما إن اكتملت عملية التعريب والأسلمة في النوبة العليا حتى اتجه بعض الجعاليين إلى الغرب. وعند وصولهم كان لا بد من تزاوجهم من السكان المحليين الذين كانوا ما يزالون وثنيين، وظهرت حولهم أسر حاكمة متأسلمة». من الواضح أن «الغريب الحكيم» الذي «يهاجر من أحد مراكز الحضارة القديمة حيث قطعت عمليتا التعريب والأسلمة شوطاً بعيداً، إلى منطقة أقل تحضّراً لم تكد تبدأ فيها هاتان العمليتان»، هو الشخصية المركزية في تفسير التغيّر الجذري الاجتماعي والسياسي.

لقد كُتب التاريخ التقليدي للسودان كتاريخ للهجرة، جرى فيه انتقال أفراد مؤثّرين (الأغراب الحكماء)، والمجموعات الموهوبة (العرب)، بالإضافة إلى انتشار الأفكار والممارسات غير المألوفة (التعريب)[٥٣]. لا داعي للشكّ في الطابع غير العادي لهؤلاء الأفراد والمجموعات أو الممارسات والأفكار. فمثل

---

(٥٢) يقدّم ثلاثة أمثلة توضح هذا التطوّر: مملكة تقلي في كردفان، وسلالة كيرا في دار فور، وسلالة إسلامية أسست في وداي في القرن السابع عشر الميلادي. انظر: Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 153-154.

(٥٣) «استند العديد من المستكشفين وعلماء الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر في معلوماتهم عن أفريقيا إلى خلفية استكشاف مصر القديمة، وليس من المستغرب أن تكون مختلف النظريات. . . قد صيغت للإشارة إلى الصلات التي ربما كانت قائمة بين حضارات وادي النيل وشرق أفريقيا قبل عام ١٥٠٠». M. Posnansky, «Pre-Nineteenth Century Contacts between the Sudan and East Africa, and the Nile Valley in Early Times,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, p. 51.

هذه الروايات لا تسأل البتة لماذا تقبّلت المجتمعات هذه الأفكار والممارسات الجديدة في أوقات معيّنة. إنها تفسّر التغيير بمثابة معجزة بدلاً من لحظة في عملية تاريخية متواصلة. «الغريب الحكيم» يأتي من الخارج دائماً، ويتزوّج من عائلة داخلية مرموقة. وباعتباره قد سرّع عملية «التعريب»، فإن دوره مماثل لدور صانع المعجزات الذي يُعرّف بأنه مؤسّس الدولة. وبهذا القدر يميل التركيز على «الغريب الحكيم» كأنه يحلّ محل عملية تكوين الدولة في التحليل السياسي[٥٤]. ولذلك لا عجب في أن نجد رواية بديلة للدور الإعجازي لـ «الغريب الحكيم» في التواريخ التي تتعامل مع تكوين الدولة كنتيجة سياسية لتاريخ اجتماعي واقتصادي أوسع.

خامساً: الفونج: تاريخ بديل للعرب الأفارقة

١ ـ لفهم السياسة المعاصرة حول دارفور، ينبغي الإحاطة بتاريخ الفونج، ولا سيما أن حركة إنقاذ دارفور والنخبة المثقّفة التي تدور في فلكها تفترض أن العرب مستوطنون في السودان. وتفترض أيضاً أن هناك تاريخاً واحداً للعرب و«التعريب» في السودان. إن تاريخ الفونج مفتاح للكشف عن الخرافات التي يبدو أنها اتخذت موقفاً شديد التحيّز. وللقيام بذلك، سنميّز بين نَسَبين (يدّعيهما العرب) وتاريخين لهذه القبائل. وسنميّز أيضاً بين الأنواع المختلفة من «العرب»: ولا سيما بين العرب كهوية مرتبطة بالسلطة الإدارية (كما في سلطنة الفونج)، والعرب كهوية منفصلة عن السلطة الإدارية (كما في سلطنة دار فور).

كان معظم نقاد التاريخ الاستعماري من علماء الآثار المتأخّرين والمؤرّخين وعلماء الأنثروبولوجيا ذوي التوجّه التاريخي. وكان الصدع بين المدرستين الفكريتين يقوم على اختلاف الأجيال في بعض الأوقات، ولكنه خلاف سياسي لا محالة: تأثّر النقاد كثيراً بتنامي الحركة المناهضة للاستعمار والإمبريالية داخل أفريقيا وفي الغرب على السواء. وإذا كان علماء الآثار الأوائل ربطوا فترات الانحطاط بتأثير الزنوج القادمين من الجنوب والتغيّر التقدّمي إلى جانب التأثير الحامي من الشمال، فقد خلص علماء الآثار المتأخّرون إلى خلاف ذلك. فقد لاحظ المرجع الأهم في تاريخ النوبة، وليام آدمز، الذي اعتمد نظرية الهجرة في

(٥٤) «لم ينجم انتشار العربية عن انتشار العرب فحسب، بل عن قيام حكومة سلطنة الفونج، بتوحيد وادي النيل واستخدام العربية وسيلة اتصال رسمية، وعن استخدام العربية كلغة تجارية». انظر: McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*, p. 9.

وقت مبكّر، أن ذلك يتلاءم كثيراً «مع وجهة النظر العنصرية في أواخر القرن التاسع عشر. إن نظرية الهجرة أصبحت من المبادئ غير المعترف بها لعلماء الآثار الأوائل ومؤرّخي ما قبل التاريخ، وما يزال إرثها قائماً حتى الآن». وقد لاحظ في ما يتعلّق ببحثه عن التاريخ الأثري للنوبة ما يلي:

«يمكن النظر إلى التغيّرات التي اعتبرت ذات يوم فجائية، بل حتى ثورية بطبيعتها، على أنها تطوّرات تدريجية وطبيعية. ومن المرجّح أنها نجمت عن الانتشار الثقافي أو التطوّر المحلّي أكثر مما نجمت عن أي حركة كبرى للشعوب. كما أن إعادة دراسة مجموعات الهياكل العظمية النوبية المبكّرة، بالإضافة إلى كثير من المواد الجديدة، كشفت عن أن الاختلافات العرقية المزعومة بين السكان النوبيين المتعاقبين تقوم على الخرافة إلى حد بعيد. لم يعد ثمة سبب مقنع اليوم للاعتقاد بأن النوبيين الحديثين شعب مختلف عن النوبيين القدماء أو النوبيين في أي فترة وسيطة، بل إنني أعتقد، خلافاً لذلك، بأن كل شيء يشير إلى أنهم شعب واحد. وما من شكّ في أن أعدادهم تضخّمت عن طريق الهجرة، سلماً أم حرباً، من الشمال والجنوب على السواء. كما يتجلى أن الوافدين أحدثوا خللاً بين الحين والآخر، وأحياناً خللاً جذرياً في العملية المنتظمة للتطوّر الاجتماعي والثقافي. مع ذلك، فإن خيوط الاستمرارية الثقافية من عصر إلى آخر واضحة جلية أمام الجميع. وهي تقدّم السداة التي يقوم عليها نسيج التاريخ النوبي الممتدّ من أزمة ما قبل التاريخ حتى اليوم»[٥٥].

يشكّل النقاد الأقلية، لكن تأثيرهم آخذ بالتنامي. وهم يؤكّدون الدينامية بدلاً من السكون، وأسبقية التطوّر الداخلي على المؤثّرات الخارجية، في فهم التغيّر. وقد لاحظ بريان ج. هايكُك[٥٦] في عام ١٩٧١ أن الحفريات الحديثة في

(٥٥) Adams, *Nubia: Corridor to Africa*, pp. 666-667.

وعلى نحو ذلك خلص بروس ترِغر استناداً إلى دراسته الأثرية الميدانية للنوبة السفلى: «أشارت دراسة أنماط الاستيطان إلى أن استمرارية التواجد الإنساني في أسفل النوبة أكبر مما أشار إليه النهج الثقافي التاريخي، وأوحت بأن التغيّر الثقافي قد وقع في الغالب دون حدوث تغيّرات إثنية كبرى». انظر: Bruce G. Trigger, «Paradigms in Sudan Archaeology,» *International Journal of African Historical Studies*, vol. 27, no. 2 (1994), p. 332,

نقلاً عن: Mohamed A. Abusabib, «Art, Politics, and Cultural Identification in Sudan,» *Aesthetica Upsaliensia*, no. 8 (2004), pp. 49-50.

(٥٦) Bryan G. Haycock, «The Place of the Napatan-Meroitic Culture in the History of the Sudan and Africa,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, pp. 26-41.

زيمبابوي تدحض تماماً كل مزاعم الركود الأفريقي. كما أكد وجوب فهم الحضارات السودانية ـ كرمة ونبتة ومُروي والنوبة المسيحية ـ على أنها نتيجة للمركزية المحلية للسلطة، وليست نتيجة مباشرة لمؤثرات خارجية(٥٧).

٢ ـ إن تاريخ الفونج مفتاح للجدال المستمر بشأن «التعريب». وقد أثارت وجهتا النظر جدالاً حاداً ـ لكن مفيداً ـ بشأن كيفية فهم تاريخ النوبة. وتعتقد الغالبية أن هناك انقطاعاً ملحوظاً بين تاريخ النوبة المسيحية من جهة، والفونج المسلمة من جهة أخرى؛ الأولى ذات هوية مسيحية ومتوسّطية، بينما الأخيرة عربية وإسلامية. يعتبر نموذج الانقطاع (أو الركود) الفونجي نتاجاً لفترة من التعريب والأسلمة التدريجيين في السودان، وهو تطوّر عززته عوامل الهجرة والاستيطان العربيين الجماعيين في السودان. وبالتالي فإن سلطنة الفونج عربية وإسلامية منذ البداية، ونتاج تاريخي لقوة الدفع العرقية الخارجية متضافرة مع عوامل الاستيعاب الثقافي الداخلي.

افتُتح هذا النقاش بمساهمة وليام آدمز، الذي اتفق أولياً مع يوسف فضل حسن الذي كتب أن العرب جاؤوا «موجة بعد أخرى إلى النوبة»، وفي أثناء هذه العملية تم استيعاب معظم الوافدين المتفرّقين. لكنه يقرّ الآن بأن لديه «أفكاراً ثانية»: «عندما تتحدّث الحوليات التاريخية عن تحرّكات «القبائل» العربية وفتوحاتها، لا يمكننا أن نكون على يقين البتة ما إذا انطوى ذلك على هجرات جماعية أو إعادة توزيع صغيرة للسكان»(٥٨). وتابع آدمز فشكّك في أهمية نظرية الهجرات كأداة تفسيرية. وخلص استناداً إلى دراسة للنوبة القديمة في القرون الوسطى إلى أن الصيرورات الثقافية عبر مختلف الحقب التاريخية تفوق الانقطاعات كثيراً، بحيث لا بد من أن تكون من عمل شعب واحد(٥٩). وقلّل آدمز من الأهمية التاريخية للهجرة العربية من مصر العليا إلى النوبة، أياً يكن وزنها الديمغرافي قائلاً: «لم يحدث سوى تغيّر ثقافي واقتصادي بسيط منذ

(٥٧) B. H. Haycock, «Some Reflections on W. Y. Adams, «Continuity and Change in Nubian Cultural History»,» *Sudan Notes and Records*, vol. 52 (1977), pp. 116 and 118, and Sidahmed, «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821,» pp. 23-24.

(٥٨) Adams, *Nubia: Corridor to Africa*, pp. 550-556, 568 and 584.

ورد في: Abdullahi Ali Ibrahim, «Breaking the Pen of Harold MacMichael: The Ja'aliyyin Identity Revisited,» *International Journal of African Historical Studies*, vol. 21, no. 2 (1988), p. 225.

(٥٩) Adams, Ibid., pp. 666-667.

أواخر الفترة المسيحية بحيث يمكن اعتبار الحقبتين المسيحية والإسلامية مرحلة واحدة في التطوّر الثقافي للنوبة»[٦٠].

تابع جاي سبولدنغ تشديد آدمز على صيرورة التاريخ السوداني النوبي، فأشار إلى غياب الدليل الحسي الذي يوحي بحدوث هجرة عربية جماعية إلى السودان. وبالتالي، فقد شكّك في الصلاحية الديمغرافية والأهمية التاريخية لفرضية الهجرة العربية. وهكذا كتب سبولدنغ في أطروحة الدكتوراه عام ١٩٧١ عن ولايات عبد اللاب شمال سنّار: «إن الأدلة المتعلّقة بتأثير اختراق العرب جنوب دنقلة ضئيلة جداً»[٦١]. وكانت دراساته عن سلطنة الفونج في سنّار (١٥٠٤ ـ ١٨٢١) غير مسبوقة في نطاقها وعمقها، ما جعله أبرز مناصر لمدرسة التاريخ البديلة. ورأى سبولدنغ أن السلطنة ورثت العديد من تنظيمها المؤسساتي من الملكيات المسيحية السابقة، وكانت في الواقع «نهضة نوبية»، على الرغم من أن دينها الإسلام، وأنها ازدهرت كثيراً بعد مجيء العرب المزعوم[٦٢].

لقد أشرتُ إلى أن العلاقة بين الهجرة والتغيّر الثقافي غير مباشرة، بل تتوسّطها السلطة. إن أهمية عمل سبولدنغ تكمن في تجاوز مسألة الهجرة في مقولته عن طريق إدماجها في تاريخ سياسي كبير. فقد نشأت سلطنة الفونج في أعقاب التغيّرات الصاخبة التي حدثت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وتلا ذلك وصول مجموعتين: العرب من الشمال، والمجموعات النيلية (الشيلوك والنوير والدنكا) من الجنوب. وفي بداية القرن السادس عشر، أنشئ هيكلان للسلطة في وادي النيل السوداني: أحدهما مملكة العبدلاب في الشمال،

---

(٦٠) McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*, p. 4.

(٦١) Jay Lloyd Spaulding, «Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Provinces of the Northern Sinnar Sultanate, 1500-1800 A.D.,» (Ph D. Dissertation, Columbia University, 1971), p. 55.

بقي موقف سبولدنغ المتعلّق بالهجرة العربية إلى السودان متسقاً منذ نشر كتابه، انظر: O'Fahey and Spaulding, *Kingdoms of the Sudan*.

على الرغم من أن بيانه الأقوى موجود في «End of Nubian Kingship»، حيث يخلص في (ص ٢٣) إلى أن «حشود المهاجرين العرب الرحّل» قد طردوا من النوبة في القرن الثالث عشر، إلا أنه يجب أن «تشطب من السجل التاريخي» في ضوء الشخصية النوبية في مملكة الفونج.

(٦٢) Jay Lloyd Spaulding: *The Heroic Age in Sinnar* (Trenton, NJ: Red Sea Press, 2007), p. xvii, and «Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Provinces of the Northern Sinnar Sultanate, 1500-1800 A.D.», and McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*, pp. 4-5.

جنوب التقاء النيلين تماماً، والآخر مملكة الفونج في وسط الجزيرة إلى الجنوب. وقد أدى التوسّع التقليدي للدول النهرية إلى مواجهة مفتوحة بين الفونج والعبدلاب، وتلا ذلك الاشتباك. وقعت المواجهة قرب أرباجي في شمال الجزيرة. وقد ذكر هذه الحادثة الرحالة جيمس بروس في روايته عام ١٧٧٣. هُزم العبدلاب، وسيطر الفونج على المنطقة التي نعرفها باسم السودان النهري الشمالي: تحدّها مصر من الشمال، والحبشة من الشرق، والنيل الأعلى من الجنوب، وتخوم كردفان من الغرب[٦٣].

يبدأ سبولدنغ بوصف سنّار التاريخية (عاصمة الفونج) التي أنشئت في أوائل القرن السادس عشر في أعقاب هزيمة العبدلاب. يقول سبولدنغ إن سنار كانت عند إنشائها دولة سودانية نموذجية تقطنها طبقتان وراثيتان ـ الأعيان والعوام ـ وسكان من العبيد تنوّعت مراتبهم وأدوارهم في المجتمع. لم يحدّد التغيّر الرئيسي في تاريخ سنّار عند إنشائها في عام ١٥٠٤، ولا عند الإطاحة بالأسرة الأمومية القديمة في عام ١٧١٨، ولكنه ذكر حادثة عام ١٧٦٢ عندما استولى الهمج (أمراء الحرب) على السلطة: «أطيح بالأسرة الأمومية القديمة في عام ١٧١٨، لكن الانقلاب الحاسم كان استيلاء الهمج على السلطة في عام ١٧٦٢، حين أخضعوا السلاطين وفرضوا أنفسهم أوصياء على العرش». يتركّز كتاب سبولدنغ بصورة رئيسية على الفترة (١٧١٨ ـ ١٧٦٢)، وهي الفترة التي استجمعت فيها القوى المسيطرة على السلطة عزيمتها.

٣ ـ يحدّد سبولدنغ الانتقال بتطوّر الرأسمالية التجارية والتحوّلات السياسية بوساطة طبقة متوسطة جديدة داخل سنّار. لقد كانت الطبقة المتوسّطة «جديدة»، لا بمعنى أن أعضاءها كانوا مهاجرين، وإنما بمعنى أنهم «صادروا الفائض» من خلال علاقات «جديدة غير مألوفة أو لا تقبلها الأعراف القديمة»، وكانوا بدورهم متقبّلين لأفكار السوق المنتقدة لـ «الأعراف». وهذه العلاقات الجديدة معاً كانت «تميّز الرأسمالية التجارية».

تكوّنت «الطبقة المتوسّطة الجديدة» من مجموعتين رئيسيتين: **التجار**، **ورجال الدين**.

أما **المجموعة الأولى** فهم التجار، وكان العديد منهم يتحدّثون عدة لغات.

---

(٦٣) Sidahmed, «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821,» p. 60.

فقد انفتحت سنّار «على العالم الخارجي بين عامي ١٦٥٠ و١٧٥٠»، وأدى ذلك «إلى زيادة تعرّض مسلمي النوبة لثقافات الأراضي المجاورة». وفي أواخر القرن السابع عشر أو أوائل القرن الثامن عشر، كان هناك تجار من دنقلة يتكلّمون الإيطالية والتركية والعربية. وكانت المدن الجديدة مدن التجار لا الأعيان: «فإذا كان المرء يميّز «المدينة» الحقيقية من العاصمة الإدارية للأعيان بوجود سكان دائمين ـ تجار ـ ليسوا أعضاء في مجتمع البلاط، فربما كان هناك في عام ١٧٠٠ مدينتان فقط (أرباجي وسنّار) في مملكة الفونج. وبالمعيار نفسه، عند الفتح التركي تضاعف عدد المدن ليزيد على عشرين». وكانت «المدن الجديدة» تضمّ التجار الأجانب أيضاً: «كان المجتمع «العالمي» (الكوزموبوليتي) للأجانب يضم رجالاً من مصر وإثيوبيا ودار فور وليبيا والمغرب وغرب أفريقيا والحجاز واليمن والهند وسورية وفلسطين وتركيا وأرمينيا واليونان ويوغسلافيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا والبرتغال». وكان الملك تاجراً أيضاً. وقيل إن السلطان كان يحتكر إنتاج الذهب، ويحصل على نصف العبيد الذين يؤسرون في «السلاطية» (المطاردة الملكية للعبيد)، وربما يطالب بنصف صادرات العاج: «اتفق على أنّ يكون السلطان (إلى جانب المسؤولين في البلاط الذين ينفذون إرادته) على العموم أعظم التجار في سنّار»[٦٤].

وأما **المجموعة الثانية** فهم الذين سكنوا «المدن الجديدة» من رجال الدين المسلمين. وقد تميّز الصراع بين «الرجال الجدد» والقوى القديمة الممثلة بالملك والنبلاء، بأن هؤلاء أحاطوا أنفسهم بقواعد كانت تطبّق في حل النزاعات الجديدة. وفي حين كانت القوى التقليدية تؤيّد تفوّق التقاليد والأعراف، كان الرجال الجدد يناصرون حكم الشريعة. والشريعة تؤيّد إنفاذ العقود ونموّ التجارة أكثر من الأعراف. وقد وسّع رجال الدين ولاياتهم بالمعنى الجغرافي والقضائي، مدّعين التعامل مع مسائل كانت تسوّى في المحاكم سابقاً، وتلك مبادرة نالوا عليها تأييداً تاماً من التجار.

٤ ـ قاد محمد أبو لِكَيْلِك، الوصي الأول على العرش، الذي أخضع المَلِك لخدمة الطبقة الوسطى الجديدة (الرجال الجدد) في القرن الثامن عشر ـ «مجموعة متباينة من النبلاء الألوديين الجدد، وأمراء الحرب، والجنود العبيد،

---

(٦٤) Spaulding, *The Heroic Age in Sinnar*, pp. 67-68, 81 and 87, and Jairus Banaji, «Islam, the Mediterranean and the Rise of Capitalism,» *Historical Materialism*, vol. 15 (2007), pp. 47-54.

والتجار، ورجال الدين» ـ لمصلحة قضية الهمج. وتثير قصة أبو لكيلك اهتماماً خاصاً، إذ يُفترض أنه «الغريب الحكيم» المسؤول عن إطلاق ورشة التطوّر الاجتماعي والسياسي في سنّار. ويتيح لنا إلقاءُ نظرة أشمل على القصة، التقليل من أهمية «الغريب الحكيم» دون إنكار وجوده.

ثمة أساطير ثلاث تتعلّق بهوية هذا «الغريب الحكيم»: **الأولى** هي الأسطورة السائدة في أوساط المتحدّرين من محمد أبو لكيلك، وهي تزعم أن أمه، أم نجوار، كانت ابنة ملكّ جبل دالي في ولاية كربين. اختيرت في عام ١٧١٦، باعتبارها أجمل عذراوات الأرض، قرباناً بشرياً لتهدئة غضب القوى الماورائية التي كانت تعاقب الشعب بالجفاف. كان يفترض أن يلقى بها في الماء عندما افتداها وجيه شمالي عابر من أصول عربية. وفي وقت لاحق أعادها إلى والدها ـ بعد أن فقدت عذريتها ـ ثم غادر إلى الشمال. عندما بلغ ابنها عمر الختان، منحته أم نجوار السيف المنقوش الذي خلّفه والده وأرسلته للانضمام إلى أهل أبيه. ويقال إن الصبي تعرّض لعدة تجارب ومغامرات قبل أن يصل إلى قومه في الشمال. وهناك رباه أحد أعمامه، لأن والده قد توفي. والرواية **الثانية**، وهي المتعاطفة أيضاً مع أبو لكيلك، صاغها في السنوات اللاحقة المؤيدون الأوفياء لقضية الهمج، مثل الجموعية، بعد أن أطاحوا بالأسرة الحاكمة. وكانت هذه الرواية تأمل في إبراز أصول أبو لكيلك العربية وحجب صلاته الأمومية بصغار وجهاء الفونج، وبالتالي تجاوز أصله الجنوبي. ووفقاً لهذه الرواية، كانت أمه مجرّد أَمَة في حريم مَلِك شمالي. والرواية **الثالثة** صريحة في عدائها للهمج. وقد حفظها ورثة الأسرة الحاكمة من الفونج بعد أن أطاح بهم الهمج، وهي تلغي الكثير من الطابع الرومانسي، وكل المزاعم عن التحدّر العربي النبيل، من قصة أصول أبو لكيلك. تصوّر هذه الرواية أبو لكيلك وشقيقته، أم نجوار، كرهينتين عاديتين أرسلهما والدهما، مَلِك جبل دالي، جرياً على العادة التي كان يتبعها الفونج.

بعد تفحّص الروايات الثلاث، يخلص جاي سبولدنغ إلى أن «أبا لكيلك ربما كان من صغار وجهاء سنار الجنوبية، وقد أرسل إلى بلاط الملك كرهينة بالطريقة ذاتها، وترعرع كجندي في جهاز القواويد [جهاز القصر]»(٦٥).

انتهت المرحلة الانتقالية في عام ١٧٦٢ عندما تولى رجال جدد السلطة

(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

وفرضوا وصياً مكان الملك القديم. وقد اعتبر الملك الجديد غير معصوم: «وتلك ميزة واضحة لأيديولوجية الدولة في سنار توجب مراقبة ومحاكمة حاكم الفونج، سواء أكان السلطان نفسه أم أحد صغار النبلاء، بشكل مستمر، وإعدامه إذا وجد أنه لا يفي بالغرض». وتلا ذلك مجموعة كاملة من التغيّرات: أنشئت هيئة قضاء جديدة، وعيّن فقيه بمثابة وزير، وفتح البلاط الملكي أمام رجال الدين، وأرسل جباة ضرائب إلى القرى. هذه الأمور معاً كانت بمثابة «محاولات لدمج العناصر ذات التوجّهات الدينية في الطبقة الوسطى الجديدة في هيكل الحكومة». ويشير سبولدنغ إلى «الوثائق القانونية والرسائل التي وضعها رجال الدين المسلمون في عصر البطولة، والذين ترأسوا سلسلة من الجماعات الدينية المستقلة»[٦٦].

رافق الرأسمالية التجارية انتشار العبودية في العلاقات التجارية المحلية والاجتماعية والخارجية[٦٧]. وكلما نمت أهمية تجارة العبيد، ازداد شراء العبيد وجلبهم، وأصبح ذلك الهدف الرئيسي للوجهاء الجنوبيين، كما ازداد انتشار حكم الإرهاب في الأراضي الجنوبية: «لتأمين العمل لرعيتهم، فرض الوجهاء الجنوبيون شرطاً يمكن تسميته «انعدام الأمن الممأسس»»[٦٨]. وكان لذلك عواقب وخيمة على الأفراد والجماعات. في ما يتعلّق بالأفراد: «يمكن استعباد أي من الرعايا الجنوبيين الضالين أو غير المنتجين». وفي الوقت نفسه «كان

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٧٥، ٨٧ و١٢٤.

(٦٧) من الناحية الاجتماعية، كان من مزايا «الطبقة الوسطى الجديدة» استخدام «العبيد كخدم منزليين». وأصبح من المعتاد أن يشمل مهر العروس في العائلة المتوسّطة عبداً. انتشر العبيد الذين يعملون في المنازل بين الطبقات الوسطى، وطرأ «تغيّر تدريجي في دور النساء اللواتي ارتحن من المساهمات التقليدية في الإنتاج». وما يرمز إلى تغيّر مكانة النساء في الطبقة المتوسّطة بروز تخيّل اجتماعي جديد بأن النساء لا يستطعن السباحة، لأن السباحة مهارة «حيوية للريفيين حيث تكثر الجزر الزراعية وتقل الزوارق». صاحب المكانة المحترمة التي حظيت بها النساء في الطبقة الوسطى باعتماد لباس جديد: «الثوب الحديث الذي لا يغطي القسم السفلي من الجسم فقط، بل الجذع والرأس أيضاً، وهو ثوب أخّاذ مكلف ويثقل الحركة بحيث تتعذّر معظم أشكال العمل البدني». بالإضافة إلى الخدمة المنزلية، كان العبيد يعملون أيضاً في حقول أسيادهم. انظر:
Spaulding, *The Heroic Age in Sinnar*, p. 108.

(٦٨) كانت معظم السلع التي يعرضها التجار للتبادل، «بما في ذلك الذهب والعاج والعبيد ومسك الزبّاد وقرون الكركدن»، تأتي من مملكة الفونج الجنوبية. وحتى قبل بروز الطبقة الوسطى الجديدة، كانت حصة الأسد من السلع غير الزراعية التي ينتجها عموم السكان الجنوبيين تمرّ مباشرة إلى الأعيان كرسوم إقطاعية، ومن خلالهم كجعالة إلى الحكومة المركزية: «على سبيل المثال، على أفراد الرعية الذين يقتلون نمراً أو يعثرون على مخبأ تبر كبير أن يسلّموا ما عثروا عليه إلى الحاكم المحلي، فيكافأون بهدايا متواضعة تتناسب مع منزلتهم». انظر: المصدر نفسه، ص ٥٩ و٦٨.

فرسان النبلاء يطاردون مجموعات الرعايا الذين يحاولون تجنّب الخضوع لسنّار بالهرب إلى النواحي الخفية في المنطقة الواسعة القليلة السكان، فيغيرون عليهم لإقناع كل مجموعة بطلب حماية الحاكم»[٦٩]. وكانت الطريقة الوحيدة التي يستطيع فيها الرعايا الهروب من حكم الإرهاب طلب حماية أحد الوجهاء، ما يعني تزويده بالعبيد بصورة منتظمة. وكانت النتيجة الإجمالية تحويل جنوب الفونج إلى احتياطي للعبيد والمواد الخام.

٥ ـ وجدت الطبقة المتوسّطة الجديدة نفسها رسولة حضارة تجارية جديدة. كانت هويتها الذاتية عربية. وإذا كانت سلالة الفونج قد زعمت أنها ذات أصول عربية، فإن الطبقة المتوسّطة الجديدة في الفونج ادعت الهوية العربية. لم يكن «الاسترقاق العربي» الذي عاث دماراً في جنوب الفونج في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من صنع المسترقّين العرب الذين قدموا من خارج السودان، وإنما من صنع طبقة التجار المحلية. لقد كان استرقاقاً محلياً بلغ ذروته إبان الحكم التركي، عندما انضم تجار العبيد الأتراك ـ المصريون ومعهم الأوروبيون ـ إلى التجار المحليين في السودان النهري، فشاركوهم في تمويل حملات الاسترقاق. خلال عهد المملكة المركزية، كانت تجارة العبيد احتكاراً ملكياً، ففي العلاقات بين السلطان والوجهاء، كان السلطان يملك سلطة تعيين الوجيه أو خلعه. لكن عندما «انهار الحكم المركزي تدريجياً» في أواخر القرن الثامن عشر وتفكّكت السلطنة، ضاقت الآفاق السياسية: «وهكذا ولدت القبائل العربية الحديثة في شمال السودان»[٧٠]. في ما يلي الوصف الذي ساقه سبولدنغ لنموّ «الطبقة الوسطى الجديدة» في سنّار:

«ادعت الطبقة الوسطى الجديدة الهوية العربية، ومارست النسب الأبوي، واستخدمت العملات المعدنية، والتزمت بمعايير الشريعة الإسلامية في معاملاتها. كانت تفرض الزكاة، وتشتري العبيد، وتحتكر علاقات التبادل. كما أنها حدّدت ولاء دينياً معيّناً دائماً لرعاياها الأحرار. كذلك فرضت مفاهيمها القانونية والأيديولوجية على الحكومة، وطالبتها بإعفائها من كل التزاماتها تجاه الدولة، وتولّت العديد من الواجبات التي كان يمارسها الوجهاء حتى ذلك الوقت (مثل إدارة القضاء وجمع الضرائب. . .). وإذا كانت هذه الطبقة الوسطى

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٣.

«غريبة» على الهيكلية السياسية القديمة في سنّار، فإنها مع ذلك تتكوّن من سودانيين محليين»[٧١].

توضح هذه الرواية التاريخية حقيقة يجدر ذكرها: شكلت «العربية» الهوية الثقافية الخاصة للطبقة الوسطى الجديدة. لا شك في وجود مهاجرين «عرب» - كثير منهم تزوّجوا من سودانيات وأصبحوا سودانيين على مرّ الأجيال[٧٢]، إلا أن العرب كجماعة في وادي النيل في شمال السودان عرب محليون. وهم عرب أفارقة باستخدام المصطلح السياسي السائد اليوم.

سادساً: تواريخ أخرى

لم تكن عملية التعريب في سلطنة الفونج مماثلة لسلطنة دار فور. ومع أن السلطنتين كانتا شديدتي «التعريب» كدولتين، فثمة فروقات هائلة في التشكيل التاريخي والموقع السياسي للقبائل «العربية» في الفونج ودار فور.

١ - في السودان النهري كانت العربية هوية السلطة. لكن لم يكن كل العرب يمتلكون السلطة أو يتماهون بها. لقد جاء العرب من خلفيات تاريخية مختلفة، كتجار عبيد أو كعبيد سابقين. وكانت أقلية منهم من أصول مهاجرة، أما الغالبية العظمى فمن أصول محلية. ولفهم هذه الاختلافات، يجب أن ندرك أن العربية كهوية نتجت من المعطيات المحلية أكثر مما نتجت من الهجرات العالمية. ويتيح مثل هذا المنظور وضع العديد من تواريخ تشكّل الهوية العربية، وكل منها يقود إلى نتيجة محلية محددة. وسننظر في العديد من الأمثلة عن كيفية

---

(٧١) المصدر نفسه.

(٧٢) اضطر مكمايكل إلى الإقرار بذلك في محاضرته التي ألقاها في عام ١٩٢٨: كان السكان السابقون يستوعبون الذين استقرّوا في وقت مبكّر في المناطق النهرية دون أن يحلوا محلهم عرقياً وثقافياً؛ لكن الحياة القبلية استمرّت بعيداً عن النهر إلى حد كبير... ويمكن القول بإيجاز إن السمة الرئيسية للتاريخ الإثني لشمال السودان ووسطه منذ أواخر القرن الثالث عشر فما يلي هي الائتلاف التدريجي للعرب والسود (والبربر في المناطق النهرية الشمالية)، في سلسلة من الجماعات يتفاوت تبرير الادعاء الشامل بأنهم عرب تفاوتاً واسعاً. فهو قوي بين بدو الشمال الذين يربون الإبل والغنم، وحتى بين البقّارة السمر ذوي العيون الصقرية وبعض الجماعات النهرية الشمالية. وعلى العموم، الأخيرون هم ذرّية الزواج المختلط، في حين إن السمرة الملحوظة في أوساط البدو ترجع إلى اتخاذ المحظيات.

وهذا ما يجعل تمييز الأسلاف قائماً على ما إذا الاختلاط قائماً على التزاوج أو اتخاذ المحظيات. انظر: MacMichael, «The Coming of the Arabs to the Sudan,» Burton Memorial Lecture 1928: Delivered to the Royal Asiatic Society on July 30th 1928, pp. 16-17.

تحول «العربية» إلى هوية للجماعات خارج نطاق السلطة في شمال السودان. مع انهيار مملكة الفونج، رسم المضطهدون، ولا سيما أولئك الموجودون في جنوب الفونج، مستقبلاً متبايناً لكل مجموعة منهم: ادّعى بعضهم أنهم عرب، وحدّد آخرون أنفسهم بمصطلحات محلية جداً. لكن في سلطنة دار فور، تطوّرت الفور كهوية للسلطة، وأصبحت العربية هوية هامشية متمرّدة.

٢ ـ الفونج الجنوبي هو منطقة التلال الواقعة بين النيلين الأبيض والأزرق، وكان بمثابة مستودع لسلطنة الفونج، يغير عليه أعيانها بانتظام للحصول على العبيد أو المواد الخام. وفي أعقاب سقوط سلطنة الفونج، تغلّبت شعوب جنوب الفونج على العديد من الأحداث، فاستعدّت لمستقبل ما بعد الفونج بادعاء أنساب مختلفة. وقد رأى وندي جيمس، أستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد في إنكلترا، أن أفضل طريقة لفهم المسارات المختلفة في تشكّل الهويات في جنوب الفونج، هي النظر إليها كنتائج لعمليات الانتقال السياسية الأخيرة بدلاً من نتاج تراكمي للأنساب العائلية[٧٣].

النقطة المهمة هي أن الهوية ليست مسألة خيار فحسب، بل مسألة اعتراف أيضاً. ومع أن المقام لا يتسع هنا لتفصيل العملية التي تؤطّر التذبذب بين الاختيار والاعتراف، فمن المفيد الإشارة إلى بعض النتائج. أصبح بعضهم فونجاً بفضل المكانة الكبيرة التي شغلتها إمبراطورية «الفونج» في منطقة النيل الأزرق، باعتبارها أول دولة سودانية محلية. ومن بين هؤلاء الفونج المولودين حديثاً لاجئون سابقون من جبل غول، وهم سكان أخذوا يفقدون لغتهم التقليدية عندما تحوّلوا إلى فونج. وأصبح آخرون عرباً. وقد فعلوا ذلك بادعاء مجموعة من الانتماءات، من علاقات القربى النسوية والتبني إلى العلاقة السابقة بين السيد والعبد والإقامة المشتركة. هكذا مثلاً أصبح «البرتي»، أتباع الأمس «عرباً» («جعالي» أو «دنقلاوي»). لقد اتخذ التحوّل إلى فونج أو إلى عرب أساليب مختلفة للتعامل مع السلطة، ومع ذلك يعبّر آخرون عن التصميم على مقاومة ادعاءات السلطة بالتمسّك بهوية الأجداد. ويصاحب هذا الادعاء ادعاء بالاستقلالية السياسية والثقافية.

يأتي في عداد هذه المجموعة الأخيرة الإنغسانا، وهم نحو ٣٥,٠٠٠

---

(٧٣) Wendy R. James, «Social Assimilation and Changing Identity in the Southern Funj,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, pp. 198-208.

نسمة، ونحو ١٠,٠٠٠ من الناطقين بالأودوك[٧٤]. تعرّض الإنغسانا لغارات خارجية على مدى فترة طويلة، من الملوك المجاورين ومن الحكومة الأنغلو ـ مصرية، التي حاولت مراراً تهدئتهم وإدارتهم، لكنها واجهت صعوبة كبيرة في ذلك. سجل مسؤول استعماري مثالاً على هذه المقاومة المستمرة في **تقرير كُرمُك الشهري** (*Kurmuk Monthly Report*) لشهر تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٣٩، بعنوان «الأمن العام»: «تم نقل ساحرين من الإنغسانا وإيداعهما السجن مدة قصيرة لأنهما يرهبان سكان تلّتهما بتحويلهم إلى خنازير أو ضباع في الليل، كما أنهما أبلغا المفوّض المساعد للمنطقة أنهما يشاهدان بين الفينة والأخرى نسراً في السماء جالساً على بيضة ستنكسر في إشارة إلى الألفية التي ستُطرد فيها الحكومة من تلال الإنغسانا»[٧٥]. ما يميّز الإنغسانا من شعوب المنطقة الأخرى أن منظمتهم التقليدية لم تُهزم خلال اضطرابات القرن التاسع عشر. ويشمل هذا التنظيم التقليدي هرميتين مزدوجتين للسلطة، حيث تشكّل القيادة المزدوجة (القائد الحربي الوراثي والكاهن) خطين متوازيين من السلطة. وكان الإنغسانا يلجأون إلى هاتين الهرميتين في الأوقات الصعبة، فأكدوا من خلال هاتين الهرميتين ادعاء هوية محلية قديمة.

كانت شعوب جنوب الفونج ضحايا تاريخيين لسقوط السلطنة، وقد اختاروا استخدام هويات السلطة ـ أن يصبحوا فونجاً أو عرباً ـ أو تحدّي المحافظة على استقلالهم عن الاثنين. تعزّز استنتاج جيمس بأن خياراتهم تشكّلت بفعل التاريخ السياسي أكثر مما تشكّلت بفعل الانتماء إلى الأجداد، كما كانت الحالة في دار فور. فشهدت الشعوب التي أقامت عند الحواف الجنوبية لسلطنة دار فور، وهي التي كانت تتعرّض تاريخياً لغارات المسترقّين، وتسمّى «الفرتيت»، انتقالات مماثلة في أعقاب سقوط السلطنة: أصبحوا من الفور في أحد الأطراف، واتخذوا هوية السلطة المحلية، ونأوا بأنفسهم عن هذه الهوية في الطرف الآخر.

٣ ـ إذا أصبحت «العربية» متماثلة مع السلطة في السودان النهري، فقد كانت الحالة معاكسة في دارفور. فعرب وادي النيل كانوا مجموعات مستقرّة، في حين

---

(٧٤) المجموعة الثانية التي حافظت على الاستقلال الثقافي عن مجمّع العرب - الفونج هم الشعب الذي يتحدّث لغة الأودوك، ويعدّون نحو عشرة آلاف نسمة. يجمع الأودوك بين بعد الموقع والاكتفاء الذاتي الاقتصادي الحقيقي ونظام مختلف من القيم القائمة على النظام الأمومي مع تأكيد الاستقلالية التاريخية في مجابهة غارات الاسترقاق القاسية.

(٧٥) James, Ibid., p. 210.

كانوا رحّلاً في دارفور: في جنوب دارفور، كانوا رعاة رحلاً لماشية (بقّارة)، وفي شمال دارفور، كانوا رعاة رحّلاً للإبل (إبّالة)[٧٦]. تحدّد الحياة السياسية للبدو بالعلاقة المتوترة مع السلطة السياسية. فهم لا يرغبون في دفع الإتاوة التي يطلبها السلطان، في حين يعتمدون على التجار والشعوب المستقرّة في بعض السلع الأساسية. وقد أشار و. ج. براون، أول أوروبي يترك سجلاً مكتوباً عن زيارته إلى دار فور (١٧٩٣ ـ ١٧٩٦)، إلى أن البدو عندما يستشعرون القوة والاتحاد، يرسلون القوات ويستولون على كل ما تقع عليه أيديهم من الغنائم. لذا رأى براون أنه يمكن النظر إلى البدو بمثابة «تابعين للسلطان لا رعايا له»[٧٧].

هل هاجر «بقّارة» الجنوب من مكان آخر؟ وإذا كان كذلك، فمن أين؟ إن معرفتنا بتاريخ البقّارة مقتصرة على بضعة قرون على الأكثر. وفي غياب المعرفة التاريخية المؤكّدة، لجأ الباحثون إلى إحدى فرضيتين: تركّز الفرضية التقليدية على الهجرة، وتخمّن أن البقّارة بدو انشقوا عن الغزو العربي لمصر وهاجروا إلى أعلى النيل أو إلى تونس. وبسبب الفهم المنقوص للماضي، يمكننا أن نؤكّد ملاحظة واحدة على الأقل: ثمة حاجة إلى فهم تاريخ البقّارة والإبّالة وفقاً لمعطياته الخاصة، وليس كجزء من تاريخ عام لـ «العرب في السودان»، وهو تاريخ يخاطر بجمع تواريخ الشعوب المستقرّة والبدوية، وتلك التي في السلطة، والهامشية منها، في سياق متكامل. هناك عدة تواريخ للهجرة في هذه المنطقة؛ أحدها للأفارقة الغربيين الذين هاجروا إلى دارفور وأصبح العديد منهم «عرباً». فالقائد الثاني في حركة المهدي، عبد الله التعايشي، يتحدر من عائلة مهاجرة. وثمة تاريخ لعبيد من الجنوب: أصبح العديد منهم فوراً، لكن أصبح بعضهم بقّارة. وجاءت هجرة أخرى من الأطراف المسلّحة بدلاً من مجموعات بأكملها. هكذا كانت مثلاً طبيعة هجرة العرب إلى كردفان. وكما أفاد إيان كونيسون: «لا نعرف كيف وصل البقّارة إلى الحزام الحالي»[٧٨]. وبالنظر إلى معرفتنا الحالية، ربما يكون من الأفضل البحث عن تاريخ البقّارة، حيث هم، وليس في مكان آخر، كما يقول سبولدنغ[٧٩].

---

(٧٦) يستند هذا البحث عن البدو الإبّالة إلى: Ian Cunnison, *Baggara Arabs: Power and the Lineage in a Sudanese Nomad Tribe* (Oxford: Clarendon Press, 1966), pp. 2, 11-12, 19-20, 25 and 168.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ٢.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١.

(٧٩) في اتصال شخصي جرى مع جاي سبولدنغ.

سابعاً: من هو العربي؟

١ ـ أمضيت ليلتي الأولى في دارفور في بيت ضيافة منظمة الصحة العالمية في الفاشر، عاصمة شمال دارفور. وقد تجاهلت نصائح الزملاء النازلين في بيت الضيافة بعدم الخروج، إذ كان الوقت يقارب المغيب، فتجوّلت أنا ومساعدي في الشارع، وتحادثنا مع حارس بيت الضيافة. وسرعان ما تجمّعت مجموعة صغيرة من الأشخاص، بما في ذلك الحارس، وصاحب دكان، وأحد الجيران. كان أحدهم عربياً، والآخر فورياً، والثالث من التاما. تركّز الحديث على دارفور بالطبع. وسرعان ما أخذنا نبحث في من هو العربي. برزت وجهتا نظر: إحداهما أن كل من يتحدّث العربية كلغة أم هو عربي، ورفضت الأخرى ذلك: كثير من غير العرب يتحدّثون العربية كلغة أم، ورأى أحدهم أن العرب يتحدّرون من المهاجرين. وقد وجدت أن هذا الرأي الأخير مشتركاً بين كثير من الكتّاب ما بعد عام ٢٠٠٣ المرتبطين بحركة إنقاذ دارفور، الذين يميلون إلى الافتراض بأن العرب مستوطنون في السودان. فقد وصف جندي المارين السابق بريان ستيدل، على سبيل المثال، الصراع في دارفور على أنه بين «العرب المهاجرين من الشرق الأوسط» و«العالم الأفريقي»، ورأى أن «الحكومة ذات الغالبية العربية اختارت حلفاءها العرب من الأفارقة السود»[٨٠]. لم يكن من الممكن التوصّل إلى حل للنقاش في الفاشر في تلك الليلة. لكنه طرح سؤالاً تتناوله كل الأبحاث عن السودان: من هم العرب؟

يفهم هذا البحث على أفضل وجه باعتباره يدور حول نقاشين: يتركّز **الأول** على أهمية الأنساب. يزعم أحد الأطراف أن ذلك سؤال موضوعي يتعلّق بالصواب والخطأ. ويرى **الآخر** أن القضية الحقيقية شخصية: ما أهمية ادعاءات النسب بالنسبة إلى من يطلقها؟ ناقش إيان كانيسون وجهة النظر الأولى بحدّة في كتابته عن البقّارة في دارفور وكردفان. يمكن أن يتفاوت تشكيل الأنساب من السطحي نسبياً (مثل ادعاء الحُمر بأنهم ينتسبون إلى النبي (ﷺ) بمجرّد عشرة أو أحد عشر جيلاً)، إلى ادعاءات جهينة في وادي النيل الأكثر حنكة بنسبها إلى النبي بما يصل إلى ثمانية وعشرين جيلاً أو أكثر. لكنها جميعها غير صحيحة. إن عرب السودان ليسوا المجموعة المتعلّمة الوحيدة التي لديها خرافة الصلة

---

(٨٠) نقلاً عن: «Save Darfur Coalition's» (Video), *Darfur: A 21st Century Genocide*.

ورد في: Jodi Eichler-Levine and Rosemary R. Hicks, «As Americans against Genocide: The Crisis in Darfur and Interreligious Political,» *American Quarterly*, vol. 56, no. 3 (September 2007), p. 725.

بالأرض المقدّسة عبر خط نسب واحد. ففي إثيوبيا نوع خاص من الخرافة السليمانية. ويشير كانيسون وآخرون إلى أن هذه الممارسة مألوفة في كل الدول السودانية. وفي النهاية، يزعم كانيسون أنه يجب رفض كل الأنساب باعتبارها «أيديولوجيا» مزيّفة: «لذا فإن الأيديولوجيا التي تربط بين قبائل البقّارة تختزل بما يلي: إنها أيديولوجيا. . . فالنسب، من الناحية التاريخية، سجل مزيّف»[٨١].

لا يوافق الخبير في التراث الشعبي عبد الله علي إبراهيم على ذلك. ويشير إلى أن القضية الحقيقية لا تتعلّق بما إذا كانت مزاعم النسابين صحيحة، بل بسبب تقديم هذه الادعاءات في المقام الأول. ويقدّم مثالاً بالإشارة إلى بحث مايكل هرزفِلد عن الطريقة التي اعتمدها الاختصاصيون والباحثون اليونانيون في القرن التاسع عشر لتثبيت هويتهم الهلينية الكلاسيكية من حيث الارتباط باليونان: «هناك أخطاء واقعية كثيرة في هذه المصادر بطبيعة الحال، ويشعر المرء أحياناً بإغراء الحديث عن سوء المعايير أو حتى التزوير. لكن الاتهامات بسوء النية لا تؤدي إلى أي نتيجة، ولا سيما عندما يكون هدفنا اكتشاف سبب اعتقاد «الرواة» بذلك، بدل افتراض الإجابة مسبقاً»[٨٢]. وقد خضعت هذه القضية لبحث مطوّل في الأنثروبولوجيا بدءاً من عشرينيات القرن العشرين، بحيث ركّز على صيغ متنوّعة من السؤال نفسه: هل الروايات عن الماضي ـ سواء أكانت تتعلّق بالخرافة (برانيسلو مالينوفسكي)، أو مزاعم النسب (إ. إ. إيفانز برتشارد)، أو مزاعم أخرى قائمة على الأصل (بول بوهانان) ـ ذكريات مشوّشة أم أنها مزاعم عن الحاضر[٨٣]؟

---

(٨١) يقول كانيسون إنه عندما يربط البقّارة أسماء الأسلاف بمهد قديم مثل شبه الجزيرة العربية في عهد النبي، «فإن ذلك يبعث على احترام القدم». الفارق بين المجتمعات المتعلّمة وغير المتعلّمة بالنسبة إلى كانيسون أن الأخيرة تدّعي نسباً مباشراً، في حين تتجشّم الأولى عناء تفصيل رحلة طويلة: «غالباً ما تكون الصلة مباشرة بالنسبة إلى القبائل الوثنية ـ يمكن القول إن مؤسس جماعة معاصرة كبيرة لا يبعد سوى جيل واحد عن أحد الآلهة. غير أن العرب ينتمون إلى ثقافة يحفظ فيها العلماء الأنساب ويزيدون من أصول الأجيال السابقة: فالقول إن مؤسس نسب معاصر هو ابن رجل من معاصري النبي لا يصدّقه الناس الذين يجب أن يثير الادعاء إعجابهم». انظر: Cunnison, «Classification by Genealogy: A Problem of the Baggara Belt,» pp. 194 and 189.

(٨٢) Ibrahim, «Breaking the Pen of Harold MacMichael: The Ja'aliyyin Identity Revisited,» p. 221.

(٨٣) Bronislaw Malinowski, *Myth in Primitive Psychology* (Westport, CT: Negro Universities Press, 1971).

في هذا الكتاب عارض مانيلوفسكي النظريات الأنثروبولوجية القديمة التي تزعم أن الخرافة شكل من أشكال التخمين في العالم الطبيعي أو التذكّر الملتبس للتاريخ. وأكّد مانيلوفسكي وجوب اعتبار الخرافات بمثابة مواثيق ـ ادعاءات بملكية أراضٍ، وبالتالي تبريرات للهيكلية الاجتماعية والسياسية في الحاضر. وقد اتبع هذا =

ثمة وجهة نظر ثالثة في هذا المجال. يشير عالم الأنثروبولوجيا طلال الأسد إلى أنه «لم يكن للكبابيش أنساب تمتد إلى شبه الجزيرة العربية. هل يمكن أن يتعلق الأمر بمن يطرح السؤال وكيف؟ لم يقل الكبابيش البتة: «إننا عرب، لذا فنحن من شبه الجزيرة العربية». من يطلق هذه المزاعم وفي أي سياق؟ لم يزعم الكبابيش في الواقع أنهم قدموا من أي مكان آخر»[٨٤].

لكن بالرجوع إلى من يطلقون مثل هذا الزعم، فإن عبد الله علي إبراهيم محق في قوله إننا ينبغي بالطبع أن نأخذ «مفهوم الشعب عن نفسه» على محمل الجد، لأن ذلك يسلّط الضوء على أساس فهمهم وتنظيمهم وتعبئتهم. لكنه يترك لنا مع ذلك مهمة استيعاب السياق الذي ينشأ فيه هذا «المفهوم الذاتي»، ويتخذ معنى في إطاره. وسأعود إلى هذه المسألة بعد إلقاء نظرة موجزة على الجدل الذي احتدم حول سؤال: من هو العربي؟

٢ ـ ينبع الفهم القياسي لمعنى عربي في السودان من عملية تُعرف بـ «التعريب»، ويقصد بذلك المثاقفة من خلال الهجرة والاحتكاك. هكذا يعبّر يوسف فضل حسن عن هذا الأمر: «إن التغلغل العربي البطيء، الذي بدأ في العقود الإسلامية الأولى، على شكل اشتباكات حدودية، بلغ أوجه في القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، عندما اكتسحت القبائل العربية معظم البلاد. وبحلول القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، برز نَسَب معرّب حصيلة قرنين من الاحتكاك الوثيق بين العرب والمواطنين في السودان. وبصرف النظر عن بعض الاستثناءات، أُفرغ مصطلح «عربي» من كل أهميته الإثنية تقريباً»[٨٥]. ومن وجهة النظر هذه، «العربي» هوية ثقافية. كلّ من يتكلّم العربية ويشارك في الممارسات الثقافية العربية هو عربي، بصرف النظر عن الأصل الإثني.

= الاتجاه في التعليل إيفانز برتشارد في كتابه الكلاسيكي، انظر: E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People* (New York: Oxford University Press, 1969).

إن الأنساب ليست حقائق تاريخية، بل مؤشرات بنيوية على العلاقات بين الجماعات المختلفة في الحاضر. وكتب بول بوهانان (Paul Bohannan)، الذي عمل في أوساط التيف في غرب أفريقيا، صراحة في الخمسينيات عن «مواثيق الأنساب»، وقدّم الحجة نفسها بشأن أصل الأنساب. انظر: Paul Bohannan, *Justice and Judgment among the Tiv* (New York: Oxford University Press, 1957)

وأنا مدين إلى طلال الأسد الذي قدّم لي أفكاره النافذة.

(٨٤) اتصال شخصي بطلال الأسد، بتاريخ (٢ حزيران/ يونيو ٢٠٠٨).

(٨٥) Hasan, *The Arabs and the Sudan*, p. 176.

يقدّم عالِم الإناسة الدارفوري شريف حرير منظوراً مغايراً، بحيث يشير إلى أن «العروبة كاكتساب ثقافي أمر مشترك مع العديد من الجماعات السودانية غير العربية عرقياً». ويلاحظ أن جيش التحرير الشعبي السوداني تبنّى العروبة والإسلام كجزء لا يتجزّأ من الكينونة السودانية. «وقد عبّر إعلان رسمي صادر عن جيش التحرير الشعبي السوداني عن ذلك بقوله: «لا يمكن تغيير هذه السمة من كياننا»[٨٦]. إن شريف حرير مصيب في ناحية واحدة: أن الثقافة العربية متغلغلة في الثقافة السودانية، العربية وغير العربية. ففي دارفور، على سبيل المثال، هناك قبائل غير عربية تتقن العربية تقريباً إلى جانب لغتها الأم. ومن بين هؤلاء «المساليط» الكثيرو العدد والمشهورون، والزغاوة، وهي قبيلة بدوية كبيرة في شمال غرب دارفور[٨٧]. لكنهم لا يعرّفون أنفسهم بأنهم «عرب»، ولا يعرفهم الآخرون بهذه الهوية. وهناك قبائل أخرى غير عربية، تتحدّث العربية كلغة أم، إضافة إلى التنجور، الذين يفترض تقليدياً بأنهم حلّوا محل التاجو بمثابة المجموعة الحاكمة في دارفور، فهم لا يتحدّثون سوى العربية ـ باستثناء من تزاوج من الفور ـ فيفضّل التحدّث بلغتهم[٨٨]. ويزعم القِمر، الذين يعيشون بين الزغاوة إلى الشمال والمساليط إلى الجنوب، على حدود دارفور الغربية، أنهم من أصل عربي، وهم أيضاً لا يتحدّثون سوى العربية[٨٩]. كما أن البرتي، الذين يقال إن لغتهم الأصلية بادت منذ أكثر من مئتي سنة، لا يتحدّثون سوى العربية أيضاً[٩٠]. وهناك المزيد ـ مثل البرغيد، والبيغو، والبورغو، والميما ـ ممن يتكلّمون العربية

---

(٨٦) «Sudan People's Liberation Army (SPLA), Sudan People's Liberation Movement (SPLM), Dept. of Information (February 1989),» paper presented at: *Management of the Crisis in the Sudan* (conference), edited by Abdel Ghaffar M. Ahmed and Gunnar M. Sorbo (Bergen, Norway: Centre for Development Studies, University of Bergen, 1989), pp. 83-90.

إن ما يعترض عليه كثير من السودانيين هو الادعاءات الشوفينية بشأن مضمون العروبة السودانية التي تتجاوز الثقافة إلى العرق. انظر: Sharif Harir, «Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds., *Short Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994), pp. 10-68.

(٨٧) MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*, vol. 1, p. 84, and A. B. Theobald, *Ali Dinar: Last Sultan of Darfur, 1898-1916* (London: Longmans, 1965), pp. 7 and 88.

(٨٨) Theobald, Ibid., pp. 7 and 9, and Hassan Musa Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-Arab Relations in Western Darfur* (Khartoum: University of Khartoum Press, 2000), pp. 24-25.

(٨٩) Daldoum, Ibid., p. 25, and Theobald, Ibid., p. 9.

(٩٠) Daldoum, Ibid., p. 26.

كلغة أم، لكنهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً، ولا يعتبرهم الآخرون هكذا. ربما تكون الثقافة المشتركة ـ العربية ـ شرطاً ضرورياً لكي يكون المرء عربياً، لكن من الواضح أنه شرط غير كافٍ.

ما هو الشرط الكافي إذاً ليكون المرء عربياً؟ أخطأ حرير في الاعتقاد بأن هذا الشرط عرقي، بل هو سياسي. فمن يزعمون أنهم عرب يزعمون نسباً يعود إلى أجداد عرب(٩١). ولذلك لا فائدة ترجى من هدر الجهد لمعرفة ما إذا كان نسب معيّن صحيحاً أم خاطئاً، لأن النسب إقرار معاصر بانتماء سياسي مشترك أكثر مما هو زعم تاريخي بشأن الهجرة. النسب يُبرز معالم المجتمع السياسي المعاصر، وليس ماضيه الحقيقي. وبالتالي، فإنه يزعم ماضياً مشتركاً للذين يرتبطون معاً في الوقت الحاضر. لذلك من المهم أن يُعرف النسب المشترك على العموم ويقرّ به كحقيقة مسلّمة(٩٢). المشكلة الحقيقية في مكمايكل ـ ويوسف فضل حسن من بعد ـ أنه افترض وجود صلة مباشرة بين النسب والتاريخ، ولا سيما تاريخ الهجرات.

الأنساب تقيم حدود الارتباطات السياسية المعاصرة، وتميل إلى العمل «إلى الوراء» انطلاقاً من الحاضر أكثر مما تعكس الماضي. ينبغي أن يُنظر إليها على أنها جزء من منظومة قومية أكبر. فكل القوميات تتصوّر ماضيها من نقطة مشرّفة في الحاضر. وربما يكون هذا التصوّر مبتكراً، لكن الابتكار ليس اعتباطياً تماماً. فهو يحمل علاقة بالأحداث الماضية، حتى إذا كان يفسّرها بانتقائية. وتعكس شروط ذلك الانتقاء والتفسير الأولويات المتجذّرة في الحاصر بدلاً من الماضي(٩٣). ربما

---

(٩١) كتب جيروم توباينا: «إن ادعاء الهوية العربية لا يتعلّق بالمعايير [الثقافية] أعلاه بقدر ما يتعلّق بالأنساب الوهمية في الغالب التي تقود إلى أسلاف عرب خرافيين». وكما لاحظ نيل ماكهيو، «تدل الهوية العربية على نسب عربي في المقام الأول». انظر: Jérôme Tubaina, «Darfur: A War for Land?,» in: Alex De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), p. 70.

(٩٢) لاحظ إيان كانيسون أن «دراسة شعب بعد آخر تكشف أن الأنساب تغيّر لجعلها انعكاساً لترتيب الجماعات في أي وقت. وقد تتخذ هذه التغييرات شكل إسقاط أجيال، ودمج أفرع ثانوية معاً، وإدخال أغراب تماماً، واستبعاد جماعات لم يعد لها أهمية بعد ابتعادها». انظر: Cunnison, «Classification by Genealogy: A Problem of the Baggara Belt,» p. 192.

(٩٣) أشار عبد الله علي إبراهيم إلى أن وليام آدامز فهم الأنساب بطريقة تفتقر إلى الخيال باعتبارها «تشير إلى نظام نسب مقطعي للعرب يعمل بمثابة بنية غير حكومية، أي أن وهم القرابة الشاملة يحل محل مؤسسات الحكومة». انظر: Adams, *Nubia: Corridor to Africa*, pp. 564-565.

نقلاً عن: Ibrahim, «Breaking the Pen of Harold MacMichael: The Ja'aliyyin Identity Revisited,» p. 219.

ينتج من عدم الارتباط إنكارُ الهوية العربية عمن كانوا «عرباً» ذات يوم، ويأتي الارتباط حتماً ببطاقة هوية. ومثلما يمكن سلخ هذه الهوية عمن كانوا «عرباً» ذات يوم، يمكن إلقاؤها على من كانوا «غير عرب» ذات يوم. وهكذا لكي تكون عربياً يجب أن تكون عضواً في إحدى المجتمعات المعاصرة التي تدعى «عربية». العربية هي قبل كل شيء هوية سياسية؛ هوية قبلية لا عرقية. فأن تكون عربياً يعني أن تكون فرداً في قبيلة عربية.

٣ ـ يوحي بحثنا حتى الآن بأن الهوية العربية كانت على الدوام علامة إثبات الذات أكثر مما هي علامة فَرْض. وقد تم التأكد من عدة نقاط مضيئة: من أعيان سلطنتي الفونج ودار فور، والطبقة المتوسّطة الجديدة للفونج، والشعوب التي تدفع الإتاوة في جنوب الفونج، والبقّارة في دارفور وكردفان. كانت العربية هوية السلطة في السودان النهري، وليس في دار فور. ليس هناك تاريخ واحد لـ «التعريب». وليس هناك تاريخ أشمل واحد للعرب في السودان، تاريخ واحد منسوج حول التجربة المشتركة للهجرة. فتواريخ الجماعات العربية تواريخ متعددة أدت فيها الهجرة دوراً هامشياً في أحسن الأحوال.

إن تاريخ المجتمعات يمنحنا الرؤية من القاعدة. إنه يؤكّد عدم وجود تاريخ واحد للعرب في السودان، بل عدة تواريخ. فعلى المستوى الأوسع، يميّز شعب السودان، بما في ذلك العرب، بين العرب النهريين والعرب الغربيين. العرب النهريون شعوب مستقرّة ذات منظمات إقليمية قروية الطابع؛ أما عرب دارفور وكردفان فهم بدو، وتقوم هويتهم على الانتماء إلى الجماعة أكثر من الانتماء إلى الأرض. ويميل كثير من العرب النهريين إلى النظر إلى القبائل البدوية على أنهم سذّج ريفيون غير متحضّرين وليسوا أفراداً في مجتمع مشترك.

كل هذا صحيح، لكنه يمثّل جانباً واحداً من القصة. الجانب الآخر هو المحاولة الرسمية ـ من رأس الهرم ـ لدمج هذه التأكيدات المتباينة في هوية واحدة (هوية عربية منتظمة)، بمرسوم قانوني وإداري، تكمّله الكتابة التاريخية. وسنبحث ذلك في سياق ردّ الدولة الاستعمارية على المهدية في الفصل الرابع.

الفصل الرابع

السودان وسلطنة دارفور

ثمة افتراض رئيسي واحد يتصل بالعلاقة بين المجتمع والدولة، يغذي الفهم المعاصر لدارفور والمنطقة التي تنتمي إليها: يقال إن تاريخ الدولة حرّكته الهجرات والغزوات، لكن يُفترض أن المجتمع بقي بدائياً وتقليدياً وقَبَلياً طوال الوقت. فالمجتمع في هذا النموذج هو مقرّ العرق الأصلي، بينما الهجرات والغزوات هي مصدر الأعراق المستوطنة. ربما يتساءل المرء عن مقدار مصداقية هذا التباين بين دولة دائمة الحراك ومجتمع لا يتغيّر البتة.

إن قسماً من هذا التاريخ هو تاريخ العبودية. يُفترض أن مؤسسة العبودية، بما في ذلك تجارة العبيد، مستوردة من الخارج، مثل الدولة. فما العلاقة بين تاريخ تشكيل الدولة وتاريخ تجارة العبيد؟ من عزّز تجارة العبيد ومن كانوا ضحاياها؟ هل كانت تجارة العبيد في السودان ـ «تجارة العبيد العربية»، كما تسمّى في الغالب ـ مؤسسة مفروضة من الخارج، أو هل كانت نتاج التطوّرات المحلية؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، علينا إعادة التفكير في الماضي القريب للدول السودانية في المنطقة، وهو الماضي الذي تشكّل فيه سلطنة دار فور أحد الأمثلة.

أولاً: الدولة السودانية

التاريخ مهم لأنه يخترق الذاكرة ويحييها، ويشكّل الافتراضات المسلّم بها في الحاضر. في هذا الفصل، سأتفحّص من خلال عرض مجمل لتاريخ الملكية والإسلام والعبودية، الافتراضين التوأمين بأن ليس للمجتمع تاريخ وأنه كان قبلياً دائماً، وأن العبودية وتجارة العبيد فرضتهما الأعراق المستوطنة من الخارج.

١ ـ يبدأ التاريخ السياسي للسودان المعاصر بإنشاء كيانين: مملكة الفونج،

وعاصمتها سنّار، وسلطنة دار فور، وعاصمتها الفاشر. أنشئت الأولى في عام ١٥٠٤ والأخيرة في عام ١٦٥٠. اشترك الكيانان من الناحية المؤسسية بالعديد من المزايا مع الممالك الأخرى، مثل مملكة وداي في ما يعرف اليوم بالتشاد؛ وكانم وبورنو عبر السفانا الأفريقية السهلية، التي تمتدّ من البحر الأحمر في الشرق إلى نهر السنغال في الغرب؛ ودول مثل بوغندا وبونيورو ـ كيتارا في الجنوب. ويشير المؤرّخون المعاصرون إلى هذه الكيانات باسم «الدول السودانية».

تمحورت الدولة السودانية حول مؤسسة «القرابة المقدسة»(١). كان الملك، الذي يشغل مكانة مقدّسة من الناحية الطقسية، ملتزماً عملياً في ممارسة السلطة المطلقة. كان مطالباً بممارسة نوع من الخلوة الطقسية عند اعتلائه العرش: لم تكن قدماه تطآن الأرض، ولا يشاهد قط وهو يأكل. لكن لم يكن الملك يُترك وحده في الحياة الواقعية: كان يُسمح بإجراء المقابلات عبر الوسطاء؛ وعندما يسعل أو يعطس، يسعل كل الحاضرين ويعطسون. ولا يموت الملك المقدّس ميتة طبيعية. فعندما يمرض مرضاً خطيراً أو يهرم، تُسرّع نهايته بالسمّ أو الخنق الطقسي. لم يكن ثمة شيء مطلق في السلطات التي يمارسها الملك، من الناحية العملية: كانت هذه السلطات تُمارس بصورة مشتركة في الغالب. في المجال العسكري، كان الملك يرتبط بشخص قائده العسكري «الكامني»، إلى درجة أن «الكامني» يُعدم إذا مات السلطان في المعركة. وفي الحياة اليومية، كانت سلطات الملك مقيّدة بأهمية نساء البلاط (الميرام)، وهي مستعارة من البورنو، على ما يبدو. وكان دور أخت السلطان الكبرى «إيا باسي» (فور)، وزوجته الكبرى «إيا كورنغ» (فور) مهماً جداً. في الدول السودانية كانت الطبيعة الطقسية للسلطة تمتدّ بعيداً عن الملك إلى نساء البلاط النافذات. ففي يوغندا، على سبيل المثال، يمكن أن يحمل اللقبَ الملكي «كباكا» الملكُ، والملكة (التي كانت أخت الملك غير الشقيقة من أبيه)، وأم الملك. وكانوا جميعاً محل عبادة رعاياهم. وكان لكل منهم جهاز من القادة والخدم، ويمتلكون أراضي شاسعة في

---

(١) عن الدول السودانية، انظر: Roland Oliver and J. D. Fage, *A Short History of Africa* (New York: Penguin, 1962), pp. 44, 31 and 33, and Tor Viktor Hjalmar Irstam, *The King of Ganda: Studies in the Institutions of Sacral Kingship in Africa* (Stockholm: Ethnographical Museum of Sweden, 1944).

الجوانب الطقسية الرئيسية لـ «الملكية الطقسية» في أفريقيا، بما في ذلك دارفور. انظر أيضاً: «Executive Summary,» paper presented at: *Environmental Degradation: as a Cause of Conflict in Darfur*, Conference Proceedings, Khartoum, December 2004 (Addis Ababa: University for Peace, Africa Programme, 2006), p. 20.

كل أنحاء البلاد، ويحظون بالسلطة على حياة رعاياهم. كل منهم يعيش على تلّته، التي يفصلها جدول ماء، إذ يقال إنه «لا يمكن أن يجتمع ملكان في تلة واحدة». كانت الملكة تزور الملك كل يوم، فإذا لم تتمكّن من ذلك، عليها إبلاغه عبر رسول سبب غيابها. وللملكة، مثل أم الملك، أن تتخذ قدر ما يحلو لها من العشاق، لكن يُمنع عليها أن تلد تحت طائلة الموت[٢].

ثمة فصل واضح بين صورة السلطة والتنظيم المؤسساتي. فمن الناحية الأيديولوجية، كان الملك شبه إله، مقدّساً، لكنه مقيّد من الناحية المؤسساتية بمجموعة من المسؤولين الآخرين. وكان زوّار سنّار الأوروبيون يُدهشون تحديداً بمنصب «سيد القوم» الذي يقوم بمهمة إعدام الملك الحاكم عندما تدينه المحكمة. وكما شهد جيمس بروس، لم يكن لسيد القوم رأي في خلع الملك. ولا يحمل الملك بدوره أي ضغينة عليه، إذ «يعرف الملك أن ليس له أي يد في الضرر الذي قد يلحق به، أو بتقديم موعد موته بأية طريقة»[٣].

كانت الدولة السودانية تحكم مجتمعاً زراعياً مكوّناً من طبقتين من الأعيان والعامّة. وكان الأعيان يعيشون على الفائض الزراعي الذي يحصّلونه من العامّة. ومع أن هذه النخبة سيطرت على بعض العبيد، فأعدادهم محدودة ولم تحلّ محل العامّة كمنتجين. وكانت الدولة السودانية كياناً لامركزياً يخضع فيه نظام التبادل لتنظيم محكم ويسوده احتكار ملكي للتجارة الخارجية. ومن الخصائص المميّزة للدولة السودانية غياب البلدات خارج العاصمة التي يسيطر عليها جهاز البلاط[٤]. وكانت السلطة بيد مسؤولين يشغلون مناصبهم بمشيئة الملك. ويقول رونالد أوليفر وج. د. فاج: «إن الدولة «السودانية» الناجحة أصبحت قريبة من البيروقراطية عندما نمت وتطوّرت»[٥].

تراجعت المملكة الطقسية مع تزايد مركزية الدولة. وقد دعمت ثلاث مؤسّسات على وجه الخصوص نموّ السلطة الملكية: **الأولى**، تطوّر نظام الأراضي الذي كان يمنح فيه الملك العقارات إلى الأفراد، الأمر الذي أضعف

(٢) Irstam, Ibid., pp. 36-37.

(٣) Jay Spaulding, «The End of Nubian Kingship in the Sudan, 1720-1762,» in: M. W. Daly, ed., *Modernization in the Sudan: Essays in Honor of Richard Hill* (New York: Lilian Barber Press, 1985), p. 18.

(٤) Jay Iloyd Spaulding and Lidwein Kapteijns, «Land Tenure and the State in the Pre-colonial Sudan,» *Northeast African Studies*, vol. 9, no. 1 (2002), pp. 4, 36 and 38-39.

(٥) Oliver and Fage, *A Short History of Africa*, p. 32.

سيطرة العشيرة على الأرض. **والثانية**، تطوّر الجيش الملكي المجنّد من العبيد، ما منح الملك الاستقلالية عن القادة والتفوّق عليهم. **والثالثة** تحوّل الإسلام إلى أيديولوجيا للبلاط: قدّم الإسلام تبريراً للسلطة الملكية في مواجهة مطالب زعماء العشائر. ولم يعنِ إضفاء المركزية على الدولة مجرّد تعزيز السلطة الملكية الاعتباطية، بل أدى إلى ظهور نخبة جديدة حول الملك. وقد نجحت هذه النخبة المنظمة حول الدولة المركزية ومن خلالها في مواجهة سلطة الزعماء القدامى.

٢ ـ يعتمد المؤرّخون المعاصرون على الروايات التي كتبها ثلاثة زوّار أجانب ساهموا في وضع تاريخ سلطنة دار فور: الإنكليزي وليام براون (١٧٩٣)، والأفريقي الشمالي محمد التونسي (١٨٠٣ ـ ١٨١١)، والألماني غوستاف ناشتيغال (١٨٧٤). قدم براون إلى دار فور في قافلة من مصر في عام ١٧٩٦. وجاء محمد عمر سليمان التونسي إلى دار فور مع أبيه من مكة عبر سلطنة الفونج، وأمضى ثماني سنوات في البلاط، وخلّف لنا رواية شاملة عنه. ووصل نكتيغال، وهو عالم ورحّالة ألماني، إلى دار فور في عام ١٨٧٤، وخلّف لنا أيضاً رواية شاملة عن إقامته في البلاط(٦).

يبدأ تاريخ دارفور المقبول تقليدياً بثلاث سلالات متعاقبة: الداجو والتنجور والكيرا فور. ونشأت كل من هذه السلطات من موقع تاريخي مختلف: إمبراطورية الداجو من الجنوب؛ والتنجور من النصف الشمالي؛ والكيرا من جبل مَرّة في الوسط. كانت السلالات الثلاث تتمتع بسلطات مطلقة ومركزية قائمة على العبيد(٧). وتُحيل الأسطورة الفضلَ في بروزها إلى المهاجرين. خلفت كل سلالة الأخرى دون إراقة كثير من الدماء، وتعاظم دور الإسلام من سلالة إلى أخرى. ظهر الإسلام ديناً للبلاط في حقبة إمبراطورية التنجور، واكتسب أهمية أكبر في زمن الكيرا(٨).

---

(٦) انظر: *Encyclopedia Britannic*, p. 667, M. W. Daly, *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide* (New York: Cambridge University Press, 2007), pp. 22-23.

(٧) H. G. Balfour-Paul, *History and Antiquities of Darfur*, Museum Pamphlet; no. 3 (Khartoum: Sudan Antiquities Service, 1955), p. 3.

(٨) يشير الاصطلاح إلى ملك قبل سليمان، متحدّر من أصل عربي اسمه أحمد المعقور تزوّج ابنة ملك الفور. ويقال إن أول ملك مسلم، سلطان دالي، ولد عبر هذا النظام من النسب الأمومي. انظر: Al- Tunisi, *Tuslhidh*, p. 143,

ورد في: Abbas Abd Al Mannan Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference =

يتماهى تطوّر سلطنة دار فور مع حكم ثلاثة ملوك:

الحاكم **الأول** سليمان سولونغ دونغو (نحو ١٦٥٠ ـ ١٦٨٠)، المؤسس التاريخي لسلالة الكيرا. أما القرن الذي تلا حكمه، فقد طغت عليه قضيتان: الحرب مع الجيران، والصراعات الداخلية المريرة. وتخطت القضية الشجارات الملكية الداخلية، وكانت مدفوعة بصورة رئيسية بالتوتّر المتواصل بين السلطان وقادة العشائر، وذلك نتيجة مباشرة لإضفاء المركزية على السلطة الملكية في السلطنة.

الحاكم **الثاني** الأوسع نفوذاً لدار فور هو محمد تيراب (١٧٥٣ إلى ١٧٨٥)، السلطان السابع الذي يرجع إليه الفضل في إنشاء جيش ملكي قوي. وفي أواخر حكمه، فتح الفونج وكردفان ووسّع سلطنة الفور إلى النيل، ففتح دار فور على التجارة الدولية المتسّعة في القرنين السابع عشر والثامن عشر. فأصبحت الإمبراطورية تمتدّ في ذلك الوقت من حدود سلطنة وداي (عند الحدود السودانية التشادية اليوم تقريباً) إلى النيل الأبيض.

وكان السلطان **الثالث** النافذ في سلطنة الكيرا عبد الرحمن الذي أكمل إدخال المركزية على السلطة الملكية عندما اتخذ من الفاشر عاصمة دائمة في عام ١٧٩٢. وهناك أنشأ مستوطنة للتجار الأجانب، كانت العاصمة الجديدة خارج الأرض الداخلية للفور. لقد تم إنشاؤها بعد الحرب الأهلية المريرة التي ألّبت الفور على الزغاوة، وانتصر فيها الأخيرون[(٩)]. وقد أظهر إنشاء العاصمةُ الفاشر أن السلطنة أصبحت في النهاية مستقلة عن زعماء عشائر الفور.

توسّعت سلطنة الكيرا بعدة طرق: **مكانياً**، توسّعت إلى الخارج من الجبال ـ جل مرة ـ إلى السفانا. **وعرقياً**، تجاوزت المملكة الفور لتضمّ مشيخات عديدة

---

to South Darfur Province,» (Master's Thesis, Department of Political Science, University of Khartoum, = 1979), p. 11.

وقد اقترح أوفاهي أن القوة المحرّكة للتغير من الزعامة القبلية إلى سلطنة دار فور فوق القبلية ربما جاء من تجارة القوافل البعيدة، وكان عامل ذلك التغيّر «مسلماً عربياً أو مستعرباً تزوّج من أسرة ذات زعامة». ويبدو ابنهم سليمان في العديد من الروايات التقليدية بأنه هو الذي أخرج التنجور، وارتبط حكمه بجعل الإسلام دين البلاط. ويوصف بأنه وحّد شعب الفور وغير الفور في جبل مرة وفتح المنطقة المحيطة بالجبل. انظر: R. S. O'Fahey, «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» in: Yusuf Fadl Hasan, ed., *The Sudan in Africa* (Khartoum: Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1971), p. 88, and A. B. Theobald, *Ali Dinar: Last Sultan of Darfur, 1898-1916* (London: Longmans, 1965), p. 17.

(٩) Rex S. O'Fahey, *State and Society in Dar Fur* (London: C. Hurst and Co; New York: St. Martin's Press, 1980), p. 11.

في الجنوب الغربي والجنوب الشرقي[١٠]. وقد لجأ السلاطين إلى الزواج من الإثنيات المختلفة كاستراتيجية متعمّدة لبناء تحالفات الدولة وتمهيد الطرق أمام توسّع الدولة بالقوة العسكرية[١١]. ومع الانتقال الدائم إلى الفاشر، كما جاء على لسان أحد المؤرّخين، «نقل السلطان دولة الفور فعلياً بعيداً عن الفور»[١٢]. وفي الوقت نفسه، أدمجت السلطنة مجموعات قبلية مستقرّة وصغيرة ـ بالإضافة إلى المهاجرين من غرب أفريقيا ـ إلى دوائرها الداخلية. أصبح الفور أقلية بين السكان: في عام ١٨٧٤، كان ثلثا الرعايا الذين يحكمهم سلطان الكيرا من غير الفور[١٣]. لكن التمييز بين الفور وغير الفور تلاشى لأن متطلبات السلطنة تقع على عاتق الجميع بالتساوي. **واجتماعياً**، كان التوسّع من قبل الجماعات الفلاحية إلى الرعوية. وفّر السكان الرعويون وسيلة النقل الحيوانية الضرورية للمحافظة على التجارة عبر الصحراء وتوسيعها. لكن الوتيرة السريعة كانت عاملاً رئيسياً في الدافع الرعوي إلى الاستقلال. وكما سنرى، بقيت العلاقة بين السلطنة والرعويين متوتّرة، حيث كان السكان الرعويون يرسمون الحدود الخارجية لسلطة السلطنة.

بقيت سلطنة الكيرا دولة داعمة للفلاحين ذات نواة سكانية مستقرّة. وكانت السلطنة ترعى أمنها العام وذات صلة بالشعوب البدوية وشبه البدوية من خلال سياسة مزدوجة تشمل استمالة القادة وجماعاتهم بالحسنى والإكراه[١٤]. وكانت

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨ و٣٥.

(١١) ولد العديد من سلاطين الفور من أمهات من الزغاوة، وتزوّجت العديد من الأميرات الفور من خارج العشيرة الملكية. انظر: المصدر نفسه، ص ١٤ ـ ٢٨. انظر أيضاً: Sharif Harir, «"Arab Belt" vs. "African Belt": Ethno-Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds. *Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994), p. 152.

(١٢) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 146.

(١٣) Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province,» p. 11.

(١٤) «عندما أعاد علي دينار السلطنة في عام ١٨٩٨، أمضى معظم حكمه في صدّ البدو، إلى أن قتله البريطانيون في عام ١٩١٦. وبعد ذلك اكتشفوا أن ليس لديهم بديل سوى متابعة سياسته». انظر: R. S. O'Fahey, «Darfur: A Complex Ethnic Reality with a Long History,» *International Herald Tribune*, 15/5/2004; Atta El- Battahani, «Towards a Typology and Periodization Scheme of Conflicts in Darfur Region in Sudan,» in: Abdel Ghaffar M. Ahmed and Leif Manger, eds., *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices* (Bergen, Norway: University of Bergen, Centre for Development Studies, 2006), p. 37; R. S. O'Fahey, «Conflict in Darfur: Historical and Contemporary Perspectives,» paper presented at: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur*, p. 25, and Harir, «"Arab Belt" vs. "African Belt": Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» p. 153.

العقوبة القصوى التي توقعها السلطنة على البدو أن تسلّط عليهم الخيالة الذين يرتدون دروعاً من سلاسل ويركبون جياداً مستوردة أضخم في حجمها من الأنسال المحلية. لم يكن البدو يستطيعون الوقوف في وجههم. وكان البدو الإبّالة في الشمال أكثر عرضة للهجوم من البدو البقّارة الذين يركبون الجياد في الجنوب «ويمثّلون مشكلة دائمة للسلاطين، إذ يمكنهم الانسحاب إلى الجنوب في بحر الغزال الغربي»[١٥].

ما دامت السلطنة لم تطوّر مؤسسات مركزية، فإنها لم تكن أكثر من زعامة تحظى بالإجلال. ولكي تصبح سلطنة، فإنها كانت بحاجة إلى المجنّدين، والعمل على إعادة الإنتاج، وتوسيع نخبة تنافس الزعماء المجاورين. وكانت المحافظة على مثل هذه النخبة تتطلّب إنشاء نظام مُلكية ملائم وتجنيد جيش من المناطق المجاورة للتغلّب على المليشيات المحلية. أخيراً، لتنمية تماسك النخبة وولاء الجيش والشعب الذي يحكمه البلاط والمحافظة عليهما، فالسلطنة كانت بحاجة إلى نظام معتقدات منافس، قادر على استثارة التضامن بين المناطق المحلية والقبائل.

ثانياً: الأرض: القبيلة والدولة

لا يختلف الفهم التاريخي لدار فور عن فهم قسم كبير من أفريقيا ما قبل الاستعمار: إنها مجموعة من «الدور» القبلية. ويقودنا الفهم التاريخي للسلطنة إلى التساؤل حول هذه الصورة التقليدية لنظام الأراضي. لم تكن ملكية الأراضي في سلطنة دار فور تتم بموجب ترتيبات مختلفة، من قبلية ومجتمعية إلى فردية، مع اختلاف الأنماط في الاثنين، وإنما كان هناك اتجاه إلى تجنّب الحيازة المجتمعية لصالح أنواع مختلفة من الحيازات الفردية.

١ ـ انبثق سلاطين الكيرا من مجتمع منظم في زعامات مختلفة. لبناء سلطنة، كان عليهم أولاً احتواء هؤلاء الزعامات، ثم ترويضهم، وفي النهاية إخضاعهم. ومن دون ذلك لكانت السلطنة مجرّد زعامة أخرى، رغم أنها أقوى من جيرانها. ولكي تنمو السلطنة وتصبح مملكة، يجب على السلطة السياسية أن تبني مؤسساتها الخاصة، بما في ذلك الجيش والجهاز الرسمي، وأن ترتكز على نظام للمُلكية يقدّم أنماطاً تعويضية من المُلكيات العقارية إلى جانب الأنماط المجتمعية القائمة، ونظام معتقدات مغاير للقرابة لشرعنة المؤسسات المعقّدة

---

(١٥) O'Fahey, «Conflict in Darfur: Historical and Contemporary Perspectives,» p. 25.

الجديدة والمحافظة على تماسكها. ومع بناء دولة (سلطنة) منفصلة في البداية عن القوى المحلية للقادة القبليين، ثم مناوئة لهم، أدخل سلاطين الكيرا تغييرات جعلت مفهوم الأرض كمُلكية قبلية أمراً نسبياً في البداية، ثم تخلّت عنه.

جاء هذا التخلّي عندما بدأ السلاطين يمنحون الحقوق على الأراضي والناس إلى الأتباع والمسؤولين. وقد تجسّدت هذه الحقوق في وثائق التمليك التي لم تكن تُمنح إلى القادة المحليين والزعماء القبليين فحسب، وإنما ـ بشكل متزايد ـ إلى نُخب الدولة الحديثة المستمدة من مختلف الجماعات العرقية أيضاً. وكانت النتيجة تطوّر شبكة من العقارات، في «المناطق المفضلة زراعياً واستراتيجياً» بالدرجة الأولى. فأدى ذلك إلى «وضع حدّ لنظام الزعامة القديم». ويقدّر ر. س. أوفاهي أن «الوثائق والحقوق التي انتشرت» في النظام العقاري «ربما استخدمت بالفعل بحلول عام ١٧٠٠، بعد ظهور السلطنة في الجبال بوقت قصير». وفي التاريخ المكوّن من ثلاثة مجلّدات الذي كتبه نعوم شقير في بداية القرن العشرين، يُرجع الكاتب بداية نظام المُلكيات العقارية إلى السلطان موسى بن سليمان، الحاكم الثاني في سلالة الكيرا (١٦٨٠ ـ ١٧٠٠).

٢ ـ أدخل السلطان موسى نظاماً جديداً لإقطاع الأراضي التي تدعى حواكير (جمع حاكورة). وكان منح الحاكورة عملاً قانونياً رسمياً، بحيث ترسم حدود الأرض الممنوحة. وفي بعض المناطق، مثل زالنغي، كانت الحدود ترسم بأسوار صخرية[١٦].

كان هناك نوعان من الحواكير: **الأول** الحاكورة الإدارية، و**الثاني** حاكورة الامتياز الشخصي؛ الأولى تعرف بالحاكورة، والثانية تعرف بحاكورة الجاه[١٧].

تميّز النوعان من الإقطاعات بالمساحة ومقدار الحقوق على الأرض وشاغليها. كانت الحاكورة الإدارية تمنح عادة إلى الزعماء القبليين وتتيح جباية ضرائب محدودة على مساحات واسعة من الأراضي تقيم عليها مجتمعات محلية بأكملها. ويُمنح حائز المُلكية حصانة من الضريبة ومن الرسوم الأخرى التي تفرضها الدولة، بحيث ينتقل حقّ جباية الضريبة من مجتمع محلي يحدده السلطان إلى الشخص الممنوح. وبمنح الحقوق الإدارية إلى الأعيان، كان

(١٦) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 49-50 and 58-59.

(١٧) «كان نظام الأراضي. . . علاقة بين الراعي والرعية تحدّدها الأرض بدلاً من نظام الاستغلال الشامل الشبيه بالأنظمة القائمة على الري في الشرق الأوسط». انظر: المصدر نفسه، ص ٤٩.

السلطان يأمل بالمحافظة على السيطرة على المناطق البعيدة من خلال هؤلاء الأشخاص. لكن لم يكن لهذه المنحة سوى نتائج قانونية محدودة، لأن الحائز على الحاكورة الإدارية لم يكن يملك حقوقاً على الحاكورة أو ولاية قانونية حصرية على المستأجرين. وعندما كانت الحاكورة الإدارية تمنح إلى القادة القبليين، فإنها تؤكّد فعلياً الملكية الجماعية للأرض من قبل جماعة من الناس. وفي هذه الحالة، كان السلطان يضمن ولاء قائد المجموعة مقابل تثبيت مكانته بصورة رسمية. وطالما لم تكن كل الأراضي تمنح كحاكورات إدارية، فذلك يعني استمرار وجود النظام القديم للحيازة الجماعية إلى جانب نظام الحاكورة في العديد من الأماكن حول دار فور، حيث كانت الجماعات القائمة على رابطة القرابة تعتبر الأرض التي تشغلها مماثلة للحاكورة الإدارية[١٨].

في المقابل، كانت حاكورة الجاه أكثر حصرية، إذ تمنح حائزها كل حقوق جباية الضرائب والرسوم الدينية. وكانت حاكورة الجاه تُمنح إلى الرجال (وبعض النساء) الوافدين الجدد ـ رجال الدين، والتجار، وأعضاء القبيلة المَلَكية، والمسؤولين في الدولة ـ الذين تُبنى حولهم مؤسسات السلطنة. وللامتيازات التي تمنحها هذه الحاكورة ضامن واحد: سلطة السلطان. وكانت الوثيقة المَلَكية التي تمنح أرضاً، كصدقة إلى رجل دين مهاجر، تحتوي على التحذير التالي لكل من يتجرّأ على انتهاك الامتياز الذي تمنحه الوثيقة: «من يرشّه بماء بارد أرشّه بدم حارّ»[١٩]. وقد ازدادت حاكورة الجاه كثيراً في القرن التاسع عشر، كطريقة لمنح الأراضي إلى رجال الدين (الأولياء) الذين يدعوهم الحكام إلى السلطنة؛ وأيضاً كطريقة لتوفير «دخل إلى الأتباع، والمالكين الصغار، والحاشية، والأبناء والبنات المَلَكيين الذين كان يضمّهم البلاط في أواخر سلطنة الكيرا». ومع توسّع النظام، صار المسؤولون الرئيسيون في الدولة يحوزون على العديد من الحواكير، بحيث يمكن أن يكون لدى المالك الكبير ما يصل إلى عشرين أو ثلاثين حاكورة في كل أنحاء البلاد. وإلى جانب كون حاكورة الجاه طريقة

---

(١٨) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission, Track 1, Musa Adam Abdul-Jalil and Gert Ludeking, «Situation Analysis of Land Tenure Issues: Problems and Implications of Darfur Early Recovery,» (December 2006), p. 3; Musa Adam Abdul-Jalil, «Land Tenure, Land Use and Inter- Ethnic Conflicts in Darfur,» in: Ahmed and Manger, *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices*, pp. 24-25, and O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 54-55.

(١٩) نقلاً عن: Jay Iloyl Spaulding, «Conflict in Dar Fur: A View from the Old Sudan,» *Sudan Studies Association Newsletter*, vol. 24, no. 2 (February 2006), p. 21.

لاستيعاب الوافدين الجدد، فإنها أيضاً طريقة لضمان الدخل المنتظم إلى أعضاء الأسرة المالكة والمسؤولين المهمين في الدولة، إذ لم يكن هناك دفع منتظم للراتب. وفي الوقت نفسه، كانت تعطى مكافأة للأفراد على خدماتهم. وفي كل الأحوال، ابتعد هذا النوع الجديد من الحاكورة عن شكل الملكية القائم على القرابة. أياً يكن الهدف من منح حاكورة الجاه، فإنها وفّرت طريقة فعالة لفتح *أراض جديدة وتشجيع الاستيطان الجديد في الأراضي القليلة السكان*، في وقت كانت الأولوية هي للكثافة السكانية في نظام الحكم السياسي[٢٠].

كان الحاصلون على الحواكير كثراً، لكن أكثرهم أهمية يصنّفون في ثلاث فئات: **الأولى** المسؤولون ذوو المراتب العالية وقادة الجيش الذين توفّر لهم الحاكورة فرصة لجباية الضرائب والرسوم، والعشور، من المزارعين. و**الثانية** الأولياء الذين جاؤوا من غرب أفريقيا، وتمّ التودّد إليهم بإقطاعات الأراضي والإعفاءات من الضرائب لهم ولأتباعهم. والفئة **الثالثة** هي القادة القبليين المهمين. وقد مُنحوا جميعاً أراضي كوسيلة للحصول على دعمهم، وأدى ذلك دوراً مهماً في تشكيل ترتيبات الحيازة. وكانت الأراضي الممنوحة إلى القادة القبليين من نوعين: ففي حين كان منح الحاكورة الإدارية إقراراً رسمياً بسيطرتهم القائمة على الملكية الجماعية، فإن منح حاكورة الجاه إلى هؤلاء القادة أدى إلى ظهور أشكال الحيازة الشخصية[٢١].

أدت حاكورة الجاه إلى أشكال مختلفة من الإدارة أيضاً، من المألوف إلى المختلف اختلافاً جذرياً. إذا كان قادة جماعات الأقرباء قد استمروا بأشكال الحيازة الجماعية، فإن الوجهاء عيّنوا العبيد قيّمين على أملاكهم، وفضّل الأولياء استخدام الأقارب. لم يكن كل الحائزين على الأراضي من الملاك المتغيّبين (معظم الأولياء لم يكونوا معيّنين في البلاط)، وبالتالي فإنهم اعتاشوا من أراضيهم، بل إن الأولياء كانوا الروّاد في الاستيطان في أجزاء واسعة من السلطنة وأثّروا تأثيراً قوياً في النمط الاجتماعي للمستوطنات اللاحقة. وكما سنرى، فمن النتائج الدائمة لمنح الأراضي إلى الأولياء الريفيين نموّ الجماعات الدينية في كل أنحاء السلطنة. وقد مارس رجال الدين في هذه المجتمعات نفوذاً مباشراً وغير

---

(٢٠) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*. pp. 53-54 and 57-58.

(٢١) Yagoub Abdalla Mohamed, «Land Tenure. Land Use and Conflicts in Darfur,» paper presented at: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur*, p. 59.

مباشر كمعلّمين ووسطاء في الصراعات المحلية، وككتّاب للحجابات[٢٢].

نشأ فارق ملحوظ بين الحاصليْن الرئيسييْن على حاكورة الجاه: الأولياء وأعيان الدولة. نادراً ما كان الأولياء يفقدون أرضهم، لكن الأعيان كانوا أكثر تعرّضاً لذلك، لأن أراضيهم جزء لا يتجزّأ من نظام الغنائم السياسي. لذلك كانت حيازة الأراضي وساكنيها تنتقل بانتظام بين الأعيان. لم تكن الأراضي تؤول إلى السلطان عندما تنقضي المنحة فحسب، بل إن هجران الأرض يؤدي إلى فقدها أيضاً. ونظراً إلى هذا التمييز بين علاقة الأراضي بالأعيان الدينيين والسياسيين، فقد كان الأولياء المستفيدين من حاكورة الجاه على المدى الطويل.

٣ ـ لم يكن نظام الملكية المصدر الرئيسي لدخل الطبقة السياسية. فما دامت دار فور قليلة السكان، كان باستطاعة غير الراضين عن الإقامة في أراضيهم الابتعاد عنها بسهولة. وكان هذا الواقع حائلاً دون الإفراط في استغلال الفلاحين. ولعل الفلاحين والبدو كسبوا الحماية من علاقات السيد التابع الناجمة عن نظام الأراضي، ولا سيما من الحصانة الجزئية المكتسبة من الإقامة في أرض فقيه نافذ. ولا شك في أن الإرث الأكثر ديمومة للنظام هو الحماية والأمن اللذان وفّرهما للأولياء.

في سلطنة دار فور، كان نظام الملكية يتميّز بتقدّم فقدان الهوية القَبَلية لنظام الأراضي ونظام الحكم. ومع أنه يمكن تتبّع مثل هذا التطوّر في دول سودانية أخرى تمتدّ عبر الحزام الصحراوي الجنوبي، من نهر النيجر إلى البحر الأحمر، فإن المعلومات المتوافرة توحي بأن عملية فقدان الهوية القَبَلية أكثر تقدّماً في دار فور[٢٣]. في الدول السودانية الأخرى كان منح الأراضي ما يزال يحمل آثار الملكية القائمة على القرابة وعلاقات التبعية، خلافاً لدار فور. وثمة اختلافان على وجه

---

(٢٢) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 57-58 and 65.

(٢٣) لنأخذ على سبيل المثال نوعي العقارات التي كانت موجودة في بورنو: **الأول** نوع من الحواكير (العقارات) التي يحتفظ بها الأولياء (الفقراء)، يسكنها ويزرعها أتباعهم. كان حكام سونغاي في وسط النيجر يمنحون العقارات والمكانة المميّزة للأولياء المسلمين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، كما فعل حكام كانم/ بورنو عندما منحوا الحصانات إلى عدد من فقهاء القبائل. والنوع **الثاني** من الحواكير يزرعه العبيد. كانت مستوطنات العبيد شبيهة برومادا الفولاني، أو الأراضي الأميرية في سونغاي، كما وصفت في تقرير فرنسي صادر في عام ١٧٩٨ تقريباً. تشير الوثائق الفورية إلى الحواكير، مع عبيدها، حيث الوضع الاجتماعي الفعلي للعبيد شبيه بأقنانه. وكان العبيد يمنحون بعض الأرض لزراعتها، وكانوا يتزوّجون ويعيشون على الأرض ويدفعون إتاوة سنوية إلى الملك الذي تقع الحاكورة في أراضيه. وكانت الإتاوة تتكوّن من عدد محدّد من الأطفال الذين يولدون من زواج العبيد، أو الذرة الذي يزرعون. انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٨، و **Yusuf Fadl Hasan**, *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek Limited, 2003), p. 64.

الخصوص يوحيان بهذه الخلاصة. في بورنو، على سبيل المثال، كان الشيحو يمنحون نوعين من حقوق الأراضي إلى السيد الكبير (السيما كورا). يمكن أن تكون الملكية أرضية أو إثنية. ففي حين تتكوّن الملكية الأرضية من قطعة أرض قريبة، فإن الملكية الإثنية تمنح الحقوق على مجموعة محدّدة بالمولد بصرف النظر عن المكان الذي تقيم فيه. كان السيما كورا يقيم في البلاط ويدير أملاكه، التي يمكن أن يبلغ عددها عشرين أو أكثر، من خلال «الأسياد الصغار» (السيما غانا). وكان الأخيرون همزة وصل مهمة بين السيما كورا والمجتمعات المحلية الخاضعة للقادة من أنسبائهم. لم تتوفر في دار فور إمكانية للحصول سوى على المُلكية الأرضية. وكما في بورنو، يمكن أن يحصل المسؤولون على مُلكيات من خلال السلطنة ويديروها عبر قيّمين يسمّون وكلاء أو كراسٍ (مفردها كرسي) أو ساغال بلغة الفور، ويجمعون الإيرادات عبرهم. لكن لا يوجد دليل حاسم يوحي بوجود الملكيات الإثنية في دار فور. ويقابل ذلك حقيقة مهمة عن نظام الحُكم: خلافاً لبورنو، كان الزعماء المحليون في دار فور يخضعون للحائزين على المُلكيات ولوكلائهم[٢٤].

يُظهر تطوّر نظام الحاكورة بعض الشبه بالنظام الإقطاعي. كان الحائزون على المُلكية يضعون مكانهم قيّماً أو مديراً يُدعى سيد الفاس، يدير المُلكية بتخصيص قطع من الأراضي للإقامة أو الزراعة، وفي مقابل ذلك يستطيع جباية الرسوم المعتادة (العشور)، التي تساوي عُشر محصول المزرعة، ممّن يزرعها. وكان مختلف المسؤولين في الهرمية الإدارية يتقاسمون الرسوم العائدة من الأرض. وقد أظهر جاي سبولدنغ وليدوين كابتيانز أن الرسوم المعتادة كانت تجبى من المنتجين بطريقتين مختلفتين: الإيجار أو الإتاوة. كان الإيجار يترك للمنتجين الأفراد حقوق المُلكية، أما الإتاوة فتربط المنتج بالأرض، ومن خلالها تربطه بالسيد بكل الطرق الممكنة[٢٥].

يبدو أن هناك المزيد من أشكال المُلكية التي تطوّرت من هذا الترتيب المماثل للنمط الإقطاعي. يوجد وصف شامل للتنازل عن حقوق المُلكية في

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢٥) رأى دونالد كرومي أن الفلاح الإثيوبي لم يكن قنّاً، لأنه لم يكن مرتبطاً بالأرض، ولا بسيّده، ولم يكن خاضعاً لعوائق رسمية أمام القانون أو ممنوعاً من ترقية نفسه اجتماعياً، بما في ذلك الزواج من النخبة. كان يدعى مسكيناً ولا يستطيع أن يظهر أي نوع من الثراء علناً. وكانت شهادته تساوي جزءاً من شهادة النبيل. كما كان ممنوعاً من الزواج من النبلاء، كما ليس بوسعه شراء الأرض أو بيعها. ويحقّ له فقط تقديم التماس إلى السيد لنقل رسومه وخدماته إلى سيّد آخر. انظر: **Spaulding and Kapteijns, «Land Tenure and the State in the Pre- Colonial Sudan.» pp. 47 and 49-50.**

العديد من المواثيق، مثل «حقوق الزراعة، وسبب الزراعة، والبيع، والإتلاف، والبناء، والصدقة، والشراء». وهكذا في ظل الحكم الطويل لمحمد الفضل وابنه الذي استمر اثنين وسبعين عاماً، أصبح الشكل الأكثر شيوعاً الهبة المُلكية المحددة طبوغرافياً، التي تُعطى كهبة أو صدقة وتعترف بالمُلك والحصانة من الضريبة. وقد استعملت مواثيق الأراضي الأخيرة تعبير «إقطاع التمليك»، ما جعل حاكورة الجاه شبيهة بالمُلكية العقارية المطلقة[٢٦].

ثالثاً: الإسلام ومركزية الدولة

١ ـ مع توسّع سلطنة دار فور السريع وإضفاء المركزية عليها، سعت ـ على منوال الدول السودانية الأخرى ـ إلى الحصول على الإلهام الأيديولوجي من التراث الكبير للإسلام الذي يتميّز بسعة مصادره. فقدّمت الأمة الإسلامية إلى الفور بديلاً معاكساً مضاداً للتضامن القبلي القائم على القرابة. لكن الإسلام لم يجابه، على المدى الطويل، أيديولوجية القرابة فحسب، وإنما أعاد إنتاجها في أشكال مختلفة في إطار تكريس اللّحمة في نظام قبلي بامتياز. وإذا كان النظام الأول جزءاً من وعد الإسلام، فإن الأخير جزء من واقعه المعيش. وفي القرون اللاحقة، استحكم التوتّر بين الوعد والواقع في الحركات الإسلامية، وأثار أسئلة لا يوجد عنها إجابات مذهبية سهلة، ما وفّر الدافع إلى ترسّخها[٢٧].

في القرنين السابع عشر والثامن عشر، عندما أصبحت سلطنة دار فور مركزية، ترافق فعلياً انتشار الإسلام مع الثقافة العربية التي وفّرت مصدراً مهماً لبناء الدولة وتوسّع السوق على السواء. لقد وفرت اللغة العربية تواصلاً إدارياً بين موظفي الدولة المركزية مهما تكن المسافة بينهم بعيدة. كذلك قدم الإسلام نوعاً من «العضوية» في مجتمع إقليمي واسع، ناهيك عن إمكانية استقطاب تجار ومعلمين من العالم الإسلامي الأوسع[٢٨]. وباعتباره الدين الرسمي للبلاط

---

(٢٦) Abdul-Jalil, «Land Tenure, Land Use and Inter- ethnic Conflicts in Darfur,» p. 24, and O'Fahey, Ibid., p. 61.

(٢٧) تجدر الإشارة إلى أن سلاطين دار فور ووداي اتخذوا لقب أمير المؤمنين، كما اتخذه الخلفاء الراشدون الأربعة في صدر الإسلام، لكن لم يتخذه ملك الفونج. انظر: Jay Spaulding, «Precolonial Islam in the Eastern Sudan,» in: Nehemiah Levtzion and Randall L. Pouwels, eds., *The History of Islam in Africa* (Athens: Ohio University Press, 2000), p. 120.

(٢٨) Alex de Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» *African Affairs*, vol. 104 (April 2005), p. 184.

المركزي، اكتسب الإسلام معنى لعملية إضفاء المركزية على الدولة، إضافة إلى مجموعة من التغيرات في المجتمع الأوسع: تطوّر نظام الملكية، وإنشاء أنماط إدارية جديدة، والاندماج في شبكات تجارية أوسع، وإعادة الإعلان عن موقع الحاكم بمصطلحات شبه إسلامية[٢٩].

يستشف التأثير الإسلامي في السودان من خلال ثلاث قنوات رئيسية: على طول النيل، وعبر الصحراء، وعبر البحر الأحمر. مع أن هذه الطرق فُتحت في القرن السابع، فإنها كانت عديمة الانتظام لارتباطها بالتنقل المستديم للحجّاج المهاجرين، والتجّار، والبدو. غير أن وصول «مجموعة» جديدة في القرن السادس عشر شكّل نقطة بداية التأثير الإسلامي المنظم والعقائدي. هذه المجموعة هي الأولياء أو «الفقراء»، أي رجال الدين المسلمون ذوو الجذور الصوفية العميقة. وقد جاءت من غرب أفريقيا وشمالها، وليس من الشرق والنيل[٣٠].

انتشر الإسلام إلى جانب مؤسستين: المدرسة القرآنية والمسجد[٣١]. انتشرت المدارس القرآنية التقليدية، أو الخلوات (مفردها خلوة) في كل أنحاء الحزام السوداني الذي يمتد من القرن الأفريقي شرقاً إلى مالي والسنغال على الساحل الغربي للقارة. وكان من عادة الآباء إرسال أولادهم إلى مراكز التعليم الإسلامية، حيث يمضون في الغالب جانباً كبيراً من طفولتهم، ولا يعودون إلى أسرهم إلا بعد حفظ القرآن عن ظهر قلب. وخلال هذه الفترة، يُعرف التلميذ باسم المهاجر (من أجل المعرفة الدينية). وما يزال الدارفوريون حتى اليوم مشهورين بتفانيهم في حفظ القرآن. وكانت دارفور تقدّم كسوة الحجر الأسود والكعبة في موسم الحج في مكة. ولتحصيل مزيد من العلم، كان الدارفوريون يقصدون مصر وشمال أفريقيا، مثل الأزهر (الجامع والجامعة في القاهرة). وفي القرن التاسع عشر، شهد دار سكن خاص للطلاب، يعرف برواق دارفور، في الأزهر، استيعاب الطلاب القادمين من دارفور لمتابعة الدراسات الإسلامية والعربية وما شابه. واستمر استخدام الرواق في القرن العشرين، على الرغم من أن عدد الطلاب الملتحقين به تراجع إلى أربعة فقط

---

(٢٩) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 148.

(٣٠) Yusuf Fadl Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization in the Eastern Sudan between the 15th and 18th Centuries,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, p. 73.

(٣١) O'Fahey, Ibid., p. 120.

في عام ١٩٢٥. كما قصد الدارفوريون الجوامع الجامعية الأخرى، مثل الزيتونة والقيروان في تونس[٣٢].

٢ ـ نُظِّم مجتمع المسلمين في وسط السودان وغربه، من الفونج إلى كردفان ودار فور، على طراز الطرق الصوفية. ويعود أصل الطرق الصوفية إلى المبادرات التي اتخذها الأولياء الذين تمكّنوا من استخدام الحواكير التي منحها لهم السلاطين لمساندة أتباعهم، ورعاية المؤسسات الدينية التي تكاثروا من خلالها، بالإضافة إلى إعادة تحديد المعرفة التي أصبحت الأساس لطبقة جديدة من المعلمين المسلمين تدعى «الفقراء»[٣٣]. وقد تطوّر معظم هذه المؤسسات إلى طرق صوفية. امتنعت هذه الطرق الإسلامية، المنظمة هرمياً، عن السعي إلى السلطة الزمنية، لكنها في الوقت نفسه عزّزت شرعية السلطة القائمة. ومع أن الطرق الصوفية لم تدخل القصر، فقد مارست سلطة زمنية على أعضائها (يقال إنهم «أشبه بالجثث في أيدي غاسليها») من خلال ممارسات مثل الصلح. وكانت النتيجة تطوّر مؤسستين تطوّراً شبه علماني: السلطنة من جهة (وهي سلطة سياسية مركزية ذات شخصية شبه دينية)، ومؤسسات دينية مركزية ورسمية (الطرق الصوفية)، من جهة أخرى التي كانت مستقلّة عن السلطة الأولى، إنما تعتمد عليها من أجل ضمان حقوق حصرية لها بالحصول على الأرض وحمايتها وإعفائها من الرسوم التي تفرضها الدولة[٣٤]. رخّصت المستوطنات الحضرية للتجار الأجانب أولاً، لكن ما لبث أن اشتد الضغط من أجل الحصول على امتيازات مماثلة للمواطنين المحليين. ويقال إن سكان إحدى البلدات الجديدة في دار فور في أوائل القرن التاسع عشر ساروا خلف رجل دين قاد تمرّداً دام أحد عشر عاماً لمطالبة آخر عاهل في سلالة الكيرا بمنحهم الاستقلالية[٣٥].

اشتهرت ثلاث طرق صوفية في غرب السودان ووسطه، من دارفور إلى كردفان والفونج، هي: القادرية والختمية والتيجانية. وكل منها استُقطبت من الخارج، لكنها لم تفرض فرضاً. ومع أن الطرق الصوفية أنشئت قبل وقت

---

(٣٢) Ahmed Kamal El-Din, «Islam and Islamism in Darfur,» in: Alex de Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), pp. 94-95, and O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 121.

(٣٣) فقراء، جمع فقير، وهي تشير حديثاً إلى أتباع الشيخ لا الشيخ نفسه.

(٣٤) Sharif Harir, «Re-Cycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay,» in: Harir and Tvedt, eds., *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan*, p. 29.

(٣٥) Spaulding, «Precolonial Islam in the Eastern Sudan,» p. 124.

طويل، فقد تشكّلت حلقات (أو زوايا) حول شيوخ معيّنين دون سواهم[٣٦].

كان هؤلاء العلماء الدينيون المهاجرون مصلحين أيضاً. وكانوا يجمعون بين العلم الديني والصوفية. وقد شدّدوا على الكرامات والبركة الوراثية أكثر من تشديدهم على الفقه ومؤسساته[٣٧]. وكان يعتقد بأن الصوفي يمتلك بركة وأنه وسيط بين العبد وربه[٣٨]. وفي نطاق الممارسات التي تحدّد الإسلام المعيش، شكّلت الممارسات الصوفية طرفاً في مدى يحدّد طرفه الآخر الخطاب العقلاني والفقهي للفقهاء والعلماء المسلمين. ومع أن بعض المؤلفين يميلون إلى تصوير العقلانية والصوفية بمثابة قطبين متضادين في تطوّر الإسلام، فغالباً ما يوجد الاثنان متداخلين في تعاليم بعض أهم المفكّرين المسلمين، مثل أبي حامد الغزالي ومحمد عبده. لا أرمي إلى الموازنة بين الصوفية الإسلامية والأشكال غير الصوفية للفكر الإسلامي، وإنما التشديد على أهمية الممارسات المؤسسية الهرمية مقابل تلك التي تأخذ بمبدأ المساواة. فالاختلاف بين العلماء والطرق الصوفية في الممارسات المؤسسية أشد من الاختلاف في طرق التفكير. وفي السودان، حدّد الصوفيون الإسلامَ المحلي وتحالفَ العلماء مع القوى الخارجية، سواء في أثناء حكم العثمانيين أو الحكم الإنكليزي ـ المصري.

لم يأتِ الصوفيون إلى فراغ اجتماعي أو روحي. فقد كان «الأولياء» أشبه

---

(٣٦) هناك الزاوية التي ترتبط بالطريقة القادرية، وترجع إلى تأثير الشيخ تاج الدين البحري، القائد الصوفي التابع للطريقة القادرية (نسبة إلى عبد القادر الجيلاني، ١٠٧٧-١١٦٦) الذي اجتمع بداود بن عبد الجليل، وهو تاجر سوداني من أرباجي، في أثناء الحجّ بمكة في عام ١٥٧٧، ودعي إلى زيارة مملكة الفونج. وأقام هناك سبعة أعوام أدخل خلالها العديد من السودانيين إلى الطريقة القادرية. وترتبط زاوية أخرى بالختمية، وترجع إلى نفوذ محمد بن عثمان الميرغني (١٧٩٣ ـ ١٨٥٣) المقيم في الحجاز، وهو مريد الصوفي المغربي الكبير أحمد بن إدريس الفاسي. غير أن الختمية لم تقم بذاتها إلا في الفترة الاستعمارية. وواجهت الطريقة القادرية لاحقاً منافسة من زاوية ترتبط بالطريقة التيجانية التي أسسها أحمد التيجاني (١٧٣٧ ـ ١٨١٥) في عين مادي في الجزائر. وعلى الرغم من أن الطريقة التيجانية دخلت السودان من مصر عن طريق محمد المختار الشنقيطي، الذي كان يتاجر في مصر والسودان، فإن معظم أتباع التيجانية جاؤوا من مجتمعات «الغربيين» في دار فور وكردفان، وعلى طول النيل الأزرق. ومع أن التيجانية طريقة شمال أفريقية، فقد انتشرت عبر الصحراء إلى أرض الهاوسا في زمن جهاد الحاج عمر. واتجهت شرقاً من أرض الهاوسا. وأدخلت طرق أخرى مثل الشاذلية والسمانية إلى سلطنة الفونج أيضاً. انظر: Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization,» p. 79; Neil McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1994), p. 131; Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, p. 80, and Yusuf Fadl Hasan, *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek Limited, 2003), p. 197.

(٣٧) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 115.

(٣٨) Hasan, *Studies in Sudanese History*, p. 38.

بالوسطاء الروحانيين الذين ما يزالون موجودين في أنحاء من السودان النيلي، مثل جنوب الجزيرة قرب الحدود مع إثيوبيا أو تلال النوبة في كردفان. وهم يشبهون الوسطاء الروحانيين في الوظائف التي يؤدّونها والطقوس والرموز التي يستخدمونها[٣٩]. لكن الاختلاف يكمن في أن الطرق الصوفية التقليدية لا تعرف الحدود القبلية أو الجغرافية أو السياسية، خلافاً للوسطاء الروحانيين. وغالباً ما يسافر أتباعها لمدة أسابيع لزيارة شيوخهم. ومن ثم كانت الطرق الدينية ذات قيمة عظيمة في تعزيز الإحساس بالأخوّة والتكامل بين شعوب الحزام السوداني، إلى درجة الاعتقاد على نطاق واسع أنه «ينبغي أن يكون لك مرشد روحي، أو معلم، أو شيخ، لتكون مسلماً»[٤٠]. بعبارة أخرى، أن تكون مسلماً يعني الانتماء إلى طريقة صوفية.

٣ ـ على الرغم من أن الإسلام انتشر في كل أنحاء شمال السودان، في سلطنة دار فور ومملكة الفونج على السواء، فهناك اختلاف في مصدر النفوذ الإسلامي في كل منهما. قدم «الأولياء» في كلا السلطنتين من أراضٍ إسلامية خارج حدودهما، لكنهم في حالة الفونج قدموا من مصر، أو أعلى النيل، أو العراق بصورة رئيسية، في حين إنهم جاؤوا من الغرب وشمال أفريقيا بصورة رئيسية في حالة سلطنة دار فور. ثمة توثيق واسع لانتشار الإسلام في مملكة الفونج في نص سوداني وضع عام ١٨٠٥، **الطبقات**، الذي يقدّم مجموعة من تراجم «الأولياء». وفقاً لكتاب **الطبقات**، استقدم سلاطينُ الفونج العلماء المسلمين المشهورين من مصر وبغداد عند تسلمهم السلطة: وهكذا بدأ الشيوخ المشهورون يأتون إلى الفونج من القرن السادس عشر فما يلي[٤١]. وقد دخل الإسلام إلى كردفان في الفترة التاريخية نفسها تقريباً، وتأثّر بمملكة الفونج أكثر مما تأثّر بسلطنة الفور[٤٢]. وعلى الرغم

---

(٣٩) McHugh, *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*, p. 18.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) جاء أولاً «الشيخ محمود الأراكي من مصُر وعلّم الناس الامتثال لأحكام العدّة. وبعد مدة وجيزة، قدم الشيخ تاج الدين البحري من بغداد، فأدخل طريق القوم (طريق الصوفيين) إلى بلاد الفونج». ثمة مصلح ديني آخر هو إبراهيم البولاد بن جابر، المولود في جزيرة ترنج في الشيقية، وكان قد قرأ الفقه الإسلامي على إمام المالكية في القاهرة. وبعد إتمام دراسته، عاد إلى بلده في عام ١٥٧٠، حيث بدأ يعلّم الكتب المالكية: **رسالة أبي زيد القيرواني** (توفي عام ٩٩٦) و**مختصر خليل بن إسحاق** (توفي عام ١٥٦٣). وكان أول من أدخل تعاليم **المختصر** إلى مملكة الفونج. انظر: Hasan, *Studies in Sudanese History*, pp. 32-33.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٣٣ و٤١، و Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization,» p. 82.

من أن الأولياء ساهموا كأفراد في تقدّم الثقافة الإسلامية في دار فور، فقد خضعت المنطقة لنفوذ وسط السودان والمغرب. وكانت إمبراطورية كانم ـ بورنو، التي أصبحت دولة إسلامية بصورة رسمية في القرن الحادي عشر، من مراكز النفوذ الرئيسية (التجارية والثقافية والسياسية) في وسط السودان بأكمله (السهل الأوسط)(٤٣). لكن بمرور الوقت، أصبحت دار فور نقطة تقاطع العديد من التقاليد الإسلامية الأفريقية، ليس من شمال السودان وغرب أفريقيا فحسب، بل من مصر عبر «طريق الأربعين يوماً». ومن النتائج غير المفاجئة لهذا التاريخ أن كل قبائل الأولياء في دار فور جاءت من الخارج(٤٤).

يتضح اختلاف الطرق التي انتشر عبرها الإسلام في سلطنتي الفونج ودار فور من الخط العربي الذي اعتمده كل منهما: فقد اعتمد المقيمون في سلطنة الفونج الخط العربي التقليدي، في حين اتبع المقيمون في دار فور الخط الأندلسي أو الخط الصحراوي، السائد في المغرب. وعلى نحو ذلك، جاءت الطرق الصوفية السائدة في دار فور ـ ولا سيما التيجانية ـ من غرب أفريقيا، مع أن أصلها من شمال أفريقيا(٤٥). ومع أن دراسة عائلات الفقهاء وأصولهم في دار فور قد أهملت، مقارنة بفقهاء السودان النيلي، فإن الفهم العام لوفرة عدد الأولياء يوحي بمحطتين زمنيتين: قبل القرن الثامن عشر وبعده. ووفقاً لأوفاهي، إن تأثير غرب أفريقيا «لعب دوراً كبيراً» حتى نهاية القرن الثامن عشر، وفي أعقابه أصبحت الملامح السائدة التي شكلت الإسلام في دار فور نابعة من الشرق، ما جعلها أقرب إلى الفونج(٤٦).

كان السلطان عبد الرحمن الراشد (١٧٨٧ ـ ١٨٠١) هو مَن دعا مزيداً من أولاد البلد (أهل وادي النيل)، تجاراً ورجال دين، إلى الهجرة إلى العاصمة

(٤٣) Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization,» p. 84.

(٤٤) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 118.

(٤٥) Hasan, Ibid., p. 85, and Alex de Waal, «Who are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» *Contemporary Conflicts* (10 December 2004), pp. 185-186.

(٤٦) يضع تيرمنغهام دارفور ووداي ضمن حلقته الشرقية أو النيلية للاختراق الإسلامي، وهي تتميّز بالتعريب العميق وانتشار تأثير الطرق الصوفية. وعلى الرغم من التأثير السياسي والديني الكبير المنبعث من الغرب، فإنه يرى أن القوة المحرّكة الرئيسية للأسلمة جاءت من وادي النيل. انظر: J. S. Tirmingham, *Islam in West Africa* (Oxford: Clarendon Press, 1959), p. 46.

مع ذلك يبدو أنه لا يوجد أية إشارة إلى الطرق الصوفية في دار فور قبل القرن التاسع عشر؛ انظر: O'Fahey, «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» p. 91.

الجديدة الفاشر[٤٧]. وكان السلاطين السابقون قد شجّعوا انتشار الأفكار والمؤسسات الإسلامية في كل أنحاء دارفور: على سبيل المثال، بنى السلطان أحمد (نحو ١٦٨٢ ـ ١٧٢٢) المساجد والمدارس، واشترى السلطان محمد تيراب (نحو ١٧٥٦ ـ ١٧٨٧) الكتب العلمية من مصر وتونس. لكن عبد الرحمن الراشد شجّع المعلّمين الدينيين من البلدان الأخرى على الاستقرار في دار فور. ومن بين هؤلاء محمد عمر سليمان التونسي، التونسي العربي الذي أمضى بعض الوقت في مملكة الفونج في طريق عودته من مكة، وتبعه لاحقاً ابنه محمد الذي تعتبر روايته عن دار فور أحد أهم المصادر عن تاريخها[٤٨].

رابعاً: الرقّ، التجارة الخارجية، ومركزية الدولة

١ ـ تميّز تطوّر الرقّ، من الحقب القديمة إلى عصر الرأسمالية بميزة واحدة كبرى: حدوث تغيّر جذري في مصدر الطلب على العبيد. فخلافاً للفترة الرأسمالية، عندما كان الطلب مدفوعاً بالنموّ السريع لمزارع قصب السكر والقطن التي تمدّ السوق العالمية الواسعة، فإن الطلب على العبيد في الفترة القديمة كان مدفوعاً بالدولة. كانت الأسرة المَلَكية تريد الاستقلال عن أصحاب المصالح ذوي الصلة بالأرض، سواء أكانوا إقطاعيين أم زعماء قبائل. ولبناء جيش ومؤسسة رسمية مستقلين، كان لا بد من الحصول على مصدر قوة بشرية مستقل عن العشائر والقبائل المحلية. كان الولاء مهماً جداً، وينظر إليه كقيمة حين يعزّ الإخلاص. وللحصول على مصدر للجنود والمسؤولين الموالين، لجأ البلاط إلى المرتزقة، أو العبيد على الأرجح. ونظراً إلى انسلاخ العبيد قسرياً عن مجتمعاتهم التي ولدوا فيها، فإنه يمكن تحريكهم وفقاً لمشيئة مالكهم من مكان إلى آخر أو رفع مكانتهم أو خفضها في السلّم الوظيفي. وقد حظي العبد المخصي ـ المثال الأكثر تطرّفاً في الافتقار إلى أي ارتباط ـ بتقدير كبير كوكيل يرغب فيه أصحاب القوة والسلطة. ويفسّر ذلك سبب إخصاء العبيد في الغالب، أو خضوع الأكثر طموحاً في أوساط العبيد للإخصاء على أمل تحقيق طموحاتهم. وبما أن الشرع الإسلامي لا يجيز الإخصاء، تعذّر تنفيذ الإخصاء في سلطنتي دار فور أو الفونج. لذا كان القساوسة المسيحيون يؤدّونه

(٤٧) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 88, and J. Burr Millard and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2006), pp. 17-18.

(٤٨) Hasan, «External Influences and the Progress of Islamization,» p. 84.

في الغالب خارج حدود العالم الإسلامي؛ وفي الحبشة عادة[٤٩].

في إمبراطوريات العالم ما قبل الرأسمالي، خلافاً للمَزارع في العالم الرأسمالي، كان مألوفاً أن يرتقي العبيد الموهوبون داخل هرمية الدولة، وأن يصبحوا من المسؤولين النافذين. وقد اشتملت هرمية مناصب الدولة المركزية المتسّعة، في مصر، كما في العديد من الدول القديمة الأخرى، بما في ذلك دار فور والفونج، على أشخاص من أصول حرّة ومسترقّة على حدّ سواء. ولفهم صعود الرقّ وتجارة الرقيق وسقوطها في سلطنة دار فور، لا بد من إلقاء نظرة موجزة على دور العبيد السودانيين في تشكيل الدولة المصرية.

٢ ـ **العبيد ومصر**: تأتي معظم معلوماتنا عن تجارة العبيد التي كانت تغذّي مصر من الكتاب الشامل الذي وضعه ابن بطلان، وهو طبيب مسيحي كتب رسالة في القرن الحادي عشر عن خصائص العبيد واستخداماتهم وطرق بيعهم، مستفيداً من خبرته الواسعة والمعلومات التي جمعها من سماسرة العبيد[٥٠]. كان ثمة طلب كبير على فئتين من العبيد الذين تمّ شراؤهم بأعداد كبيرة: **الأولى** الأتراك الذين استخدموا جنوداً، أو مماليك؛ **والثانية** العبيد السودانيين من الجنوب، الذين شاعت تسميتهم بالنوبة. وكان الطلب على العبيد يأتي من عدة مصادر، منها الطلب المحلي على خدم المنازل لدى الأثرياء؛ كما جاء الطلب أيضاً من السوق لجهة قطاعات الإنتاج التي تعتمد على العمالة الكثيفة المنظّمة، مثل أعمال الملح في البصرة حيث استُخدم الآلاف في استصلاح التربة واستخراج الملح[٥١]. لكن الطلب الأعظم على العبيد، المماليك الأتراك والنوبيين، كان كجنود في الجيش. ويُذكر، في فترات سابقة ترجع إلى القرن التاسع، أن أحمد بن طولون، حاكم مصر (٨٦٨ ـ ٨٨٤) جنّد ٧٠٠٠ مقاتل حرّ (ربما من العرب) و٢٤,٠٠٠ عبد تركي، و٤٠,٠٠٠ عبد سوداني في جيشه. إن نِسَب هذه الأعداد أكثر أهمية من الأعداد الفعلية. وكان لكل فئة معسكرها، وقد دعي معسكر السودانيين الكتيبة النوبية[٥٢].

كانت جاذبية الجنود العبيد كبيرة لدى السلالات التي تسعى إلى بديل للجنود

---

(٤٩) Yusuf Fadl Hasan: *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969), p. 44, and *Studies in Sudanese History*, p. 64.

(٥٠) لم يكن الطلب مقتصراً على مصر، فقد كان الحجاز مهمة أيضاً. انظر: Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 192-193.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤، و Hasan, *Studies in Sudanese History*, p. 17.

(٥٢) تستند هذه الفقرة والفقرات الثلاث التالية إلى: Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 44. 47 and 124.

العرب الأحرار المرتبطين بولاءات خاصة. وهكذا جنّد مؤسس السلالة الإخشيدية (٣٢٣ ـ ٣٥٨هـ/ ٩٣٥ ـ ٩٦٩م) عدداً كبيراً من العبيد السودانيين. وكان من بين حراسه الشخصيين عبد مخصي نوبي، هو كافور، الذي سرعان ما تميّز كإداري قدير وجدير بالثقة. وأصبح كافور الحاكم الفعلي لمصر بعد وفاة سيّده في عام ٩٤٦ ميلادية. وقد أدار شؤون مصر لمدة ستة عشر عاماً، وحقق نجاحاً ملحوظاً في الدفاع عن البلد. وفي عهده جنّد الكثير من العساكر من أبناء بلده النوبة. وبمرور الوقت، شكل المماليك والسودانيون عماد قوة سلالتين متنافستين: فقد لجأ الفاطميون إلى العبيد السودانيين كعساكر، في حين استعمل خصومُهم المماليكَ.

إثر القضاء على الدولة الفاطمية وظهور سلطة المماليك في مصر، تراجع الطلب على العبيد السودانيين. لكن تواصل نموّ الطلب على الجنود العبيد في سلطنتي الفونج (١٥٠٤ ـ ١٨٢١) ودار فور (١٦٥٠ ـ ١٨٧٤)، حيث شكّلوا العمود الفقري للجيشين. ومع انحسار قوة المماليك، ارتفع الطلب على العبيد السودانيين ثانية في مصر، بل يقال إن رغبة محمد علي في الحصول على عبيد سود من دار فور والفونج ـ وتحويلهم إلى جنود ـ كانت الدافع وراء فتح السودان في عام ١٨٢١. وقبيل الفتح، في عامي ١٨١٩ و١٨٢٠، أعلن محمد علي احتكارَ الدولة كلّ الواردات السودانية، بما في ذلك العبيد والعاج والصمغ، وسيطر على وكالة الجلابة (النقابة التي كانت تتولّى بيع العبيد في القاهرة). ومع أنه تخلّى عن خطته الأصلية لبناء جيش من العبيد، فقد ظلّ العبيد السودانيون يشكّلون جزءاً كبيراً من الجيش المصري طوال القرن التاسع عشر، وشارك بعضهم في حملة عسكرية فرنسية على المكسيك في عام ١٨٦٣(٥٣).

كان إمداد الأسواق المصرية يتم من ثلاثة طرق رئيسية للقوافل: الطريقان الأولان يخرجان من دار فور وسنّار، والثالث من بورنو/وداي عبر فزان وتونس وطرابلس. وكانت قافلة تجارية منتظمة تقصد سنّار مرتين في السنة، عبر قرّي في الشمال عاصمة زعماء العبدلاب إلى مصر العليا(٥٤). وكان عدد كبير من

---

(٥٣) Hasan, *Studies in Sudanese History*, pp. 62, 65 and 73, and O'Fahey, «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» p. 94.

(٥٤) كتب فاذر كرومب: «فيما يتعلّق بالأراضي الإسلامية في كل أفريقيا، ربما تكون سنّار أقرب إلى أعظم المدن التجارية. فالقوافل تصل إليها باستمرار من النوبة عبر الأحمر والهند وإثيوبيا ودار فور وبورنو، ومن القاهرة ودنقلة وفزان والممالك الأخرى. . . كما يباع كل يوم في السوق العامة العبيد والجواري من كل الأعمار مثل الماشية». نقلاً عن: Hasan, *Studies in Sudanese History*, p. 68.

العبيد الذين يرسلون من سنار يُستوردون أصلاً من دار فور. ويقدّر أن قيمة العبيد المستوردين من المنطقتين إلى مصر كانت تشكّل ٤٠ بالمئة من كل الواردات من النوبة(٥٥). وفي بداية القرن التاسع عشر، شكّلت دار فور أكبر شريك تجاري أفريقي لمصر(٥٦).

عندما يتعلّق الأمر بتقدير عدد العبيد المستقدمين إلى مصر من دار فور، يعتمد المؤرّخون على تقارير أوروبية مختلفة صدرت قرابة نهاية القرن الثامن عشر. فوفقاً لكاتب فرنسي رافق حملة نابليون بونابرت على مصر، بلغت الواردات السنوية من العبيد نحو ثلاثة آلاف. كما أن القافلة التي نقلت وليام براون إلى مصر عام ١٧٩٦ كانت تحمل نحو خمسة آلاف عبد. وذكر عالم فرنسي آخر، هو جيرار، مستنداً في تقديراته إلى عام ١٧٩٩، أن ما بين خمسة آلاف وستة آلاف عبد كانوا يستوردون سنوياً من دارفور. مع ذلك، قدّر عالم فرنسي ثالث، هو لابانوس، عدد العبيد في القافلة التي قادها ابنُ سلطان دار فور في عام ١٨٠٠ باثني عشر ألفا(٥٧). مع أنه لا يمكن التعويل كثيراً على الأعداد المحددة، فإن الاتجاه جدير بالملاحظة: يشهد ارتفاع التقديرات، على الأرجح، على ارتفاع حجم التجارة في بداية القرن التاسع عشر. ففي القسم الأخير من القرن الثامن عشر أصبح النيل والجزء الشرقي من أفريقيا منصهرين تماماً في دائرة تجارة العبيد التي يحرّكها السوق.

٣ ـ ثمة ثلاث طرق تجارية ربطت دار فور بالعالم الخارجي. **الأول** درب الأربعين، وهو طريق صحراوي طويل ووعر يؤدي إلى أسيوط في مصر العليا. وقد أنشأ السلاطين طريقاً للقوافل على طولها، بالتزامن مع إنشاء مستوطنة مرخّصة للتجار الأجانب القادمين من الشمال في العاصمة الدائمة الفاشر(٥٨). يبدأ هذا الطريق بكوبي (على بعد ٢٥ ميلاً إلى الشمال من الفاشر)، ويمرّ عبر جبل ميدوب، ويعبر الصحراء الليبية عبر بئر النطرون إلى أسيوط. تقطع الرحلة نحو ١١٠٠ ميل من الصحراء وتستغرق أربعين يوماً. هذا الطريق الذي يحمل

---

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٥٦) O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 11.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٤٤، و Hasan, Ibid., p. 72

(٥٨) Jay Spaulding, «Pastoralism, Slavery, Commerce, Culture and the Fate of the Nubians of Northern and Central Kordofan under Dar Fur Rule, ca. 1750-ca. 1850,» *International Journal of African Historical Studies*, vol. 39, no. 3 (2006), p. 408.

العبيد والعاج بشكل رئيسي من التشاد ودار فور إلى مصر كان ناشطاً ما يزيد على مدى ألف عام. ولعل الأمن هو الجاذب الأكبر في التحوّل إلى هذا الطريق: خلافاً للطرق البديلة على طول النيل، فإنه يمرّ عبر صحراء غير مسكونة في غالبيتها. وعلى الرغم من صعوبته، فقد كان حصيناً فعلياً من هجمات البدو الإبّالة على طول الطريق[٥٩].

كان الطريق **الثاني** الذي يعبر دار فور هو درب الحجّاج من الغرب إلى الشرق. وكان يصل بلاد السودان الغربية بمكّة والمدينة، وربما استُخدم منذ القرن الحادي عشر، وهي الفترة التي بدأت المصادر العربية تتحدّث فيها عن الحج المَلَكي وقوافل الحج السنوية من غرب أفريقيا. يبدأ هذا الطريق من غرب أفريقيا، ويمرّ عبر بورنو، ووداي، ودار فور، وسنّار، إلى موانئ البحر الأحمر، فالحجاز[٦٠]. وحتى قرابة القرن التاسع عشر كان الأمل ضعيفاً في عودة الأشخاص الذين يتوجّهون إلى الحجّ من غرب أفريقيا، ويجري الحداد عليهم على الأرجح وكأنهم توفّوا[٦١]. والطريق **الثالث**، وربما الأقل أهمية، هو الطريق التجاري الشمالي الغربي إلى طرابلس وتونس عبر فزان[٦٢].

نشط السلاطين طوال هذه الفترة في الاتجار لحسابهم عبر التجار المَلَكيين الذين كانوا يتمتعون بامتيازات تضاهي مكانة السفراء. ومنهم الحاج محمد بن موسى، الذي قاد القافلة الكبرى التي ذكر أنها وصلت إلى مصر ومعها اثنا عشر ألف عبد في أواخر عام ١٧٩٨، بعد الاحتلال الفرنسي بوقت غير بعيد[٦٣].

---

(٥٩) O'Fahey, «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» p. 92.

(٦٠) المصدر نفسه، و Naqar, «The Historical Background to the «Sudan Road»,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, p. 98.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٥٢ ـ ١٦٣، نقلاً عن: Gregory Mann and Baz Lecocq, «Between Empire, Umma and African Pilgrims to Mecca, 1946-1958,» *Comparative Studies of Africa, South Asia and the Middle East*, vol. 27, no. 2 (2007), and Umar Abd al-Razzaq Naqar, *The Pilgrimage Tradition in West Africa: An Historical Study with Special Reference to the Nineteenth Century* (Khartoum: Khartoum University Press, 1972), p. 137.

(٦٢) Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), p. 40, <https://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>, pp. 3-4; O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 133 and 135, and Naqar, «The Historical Background to the «Sudan Road»,» p. 99.

(٦٣) O'Fahey, Ibid., pp. 44-45.

ليس لدينا أرقام دقيقة عن نسبة العبيد الذين تمّ تصديرهم من العبيد الذين تمّ احتجازهم في دار فور، لكن أوفاهي يقدّر أن «الأخيرة ربما فاقت الأولى كثيراً»، بل إن «الإشارات العرَضية العديدة إلى العبيد المحليين في بعض المصادر تؤكّد ما يبدو اتساع نطاق الرقّ وجذوره الاجتماعية العميقة»(٦٤). ويوحي ذلك بأن تصدير العبيد كان امتداداً لاستخدامهم الداخلي، وليس العكس. ويمكن القول ببساطة إن الرق وتجارة الرقيق بدآ على الأرجح كمؤسستين داخليتين. وكان محمد تيراب قد أنشأ جيشاً من العبيد في محاولة لتقليل الاعتماد على الزعماء القبليين وأصحاب المناصب. واتخذ تيراب أيضاً عدداً من العبيد المخصيين مستشارين له. وكان من بينهم محمد كرا، الذي شغل منصب أبي شيخ دالي، وكان بين عامي ١٧٧٠ و١٨٠٤ أقوى شخص في دار فور بعد السلطان.

ظهرت أهمية العبيد للسلاطين في ترويض الرعايا الرعويين في الأطراف، أو الزعماء القبليين الطامحين في المركز(٦٥). ودفعت بعض التحديات السلاطين إلى إنشاء مؤسسات جديدة لضبط الوضع. كان «المقدوم» المؤسسة الرئيسية: وهو مفوّض يمثّل السلطان شخصياً، ويتمتّع بامتيازات الكرامة المَلَكية ما دام في المنصب، ويمارس سلطة عليا(٦٦). ظهر لقب «المقدوم»، كمسؤول جديد يعمل خارج هرمية الألقاب القديمة، في عام ١٨٠٠ تقريباً. وقد أنشئ في البداية ليحكم البدو وأشباه البدو، وأصبحت مؤسسة «المقدوم» شاملة، إذ شمل منصبه الذي عيّن فيه الرعايا المستقرّين. وكلما ازدادت محاولات السلاطين إضفاء

---

(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(٦٥) على سبيل المثال، كانت هناك سياسة أخذ أولاد زعماء القبائل المهمة إلى البلاط، **أولاً** لكي يؤهّلوا اجتماعياً ويعتادوا التقاليد الملكية، **ثانياً** لكي يدرّبوا على فن الحكم المعاصر. لم تكن السياسة تفيد في غرس الولاء في نفوس زعماء القبائل المستقبليين، وإنما أيضاً ضمان الاحتفاظ بهؤلاء الفتيان رهائن تحت سيطرة السلطان في حال تمرّدت قبائلهم. انظر: Abd Al-Rahman Abubaker Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» (Master's Thesis, Political Science Department, Faculty of Economics and Social Studies, University of Khartoum, December 1977), p. 29.

ولأسباب مماثلة، اتبع الحكم البريطاني المباشر في نيالا السياسة نفسها بإخضاع أبناء الزعماء القبليين للمراقبة. وقد أسماهم الإداريون البريطانيون «الأولاد ذوي القبعات الخضر».

(٦٦) كانت بضعة مناصب تمثّل الهيكل الإداري الذي أنشأه سلاطين الكيرا - مناصب مثل ميرام وهابودة وتكناوي بالإضافة إلى الفاشر - من أصل فوري. وهي توحي بـ «وجود مجموعة من المناصب والأفكار السودانية التي توارثها الكيرا وكيّفوها تبعاً لاحتياجاتهم». عن المقدوم، انظر: O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 70-71 and 87, and Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province,» p. 13.

المركزية، ازداد تعيين المفوّضين في المناطق المحلية بدلاً من الاعتراف بالقادة القبليين والحكم من خلالهم.

كان يُحتفظ بهذه المناصب الإدارية في المناطق على أساس وراثي، وفي وقت لاحق بدأ السلاطين يعيّنون الأفراد على أساس الولاء الشخصي، ابتداء من دوائر البلاط الداخلية. ويطلق على هذا المسؤول اسم «مقدوم» والمنطقة «مقدومة». وظلّ الحدّ من طموح المقدومين الناجحين ضرورة دائمة(٦٧). لذا ظهرت مهمّة اختيار من يشغل هذا المنصب من بين عبيد الملك. وكان المنطق وراء ذلك واضحاً: لن يحصل «المقدوم» الذي لديه هذه الخلفية على دعم كبير إذا ما حاول الانفصال أو إضعاف السلطة المركزية بوسائل أخرى. وقد ظهر بعض أشهر المقدومين من أوساط العبيد، مثل عبد الله رونغا (وهو من الدنغا) الذي أدار منطقة دار الغرب مدة من الزمن(٦٨).

كان دور المقدوم مساوياً في الأهمية للدور الذي أدته الحاكورة في ملكية الأراضي. فقد أضعف كلاهما قوة الأنماط المحلية للسلطة والمُلكية وأهميتها. فبإنشاء منصب «المقدوم» وما تلاه من إضفاء مركزية الدولة، بدأت المطالب «المعتادة» بالقيادة (على أساس المناطق القبلية) بالانهيار(٦٩). قُسّمت المناطق إلى شَرتايات (مفردها شرتاي)، يتكوّن كل منها من دِمليجيات (مفردها دِمليج). وكان لكل قرية رئيس، وحيثما يوجد فقيه متعلّم، كان يتعامل مع كل المسائل الكتابية. و«لم تستند التقسيمات الإدارية إلى الهوية الإثنية للسكان» حتى على مستوى الدمليجيات(٧٠). وخضع شيوخ القبائل لطائفة من أصحاب المناصب المجنّدين من العبيد والأحرار الذين يستمدّون منصبهم من السلطان كأسياد الأرض ومالكيها.

---

(٦٧) في أثناء حكم السلطان محمد الفضل، ثار أحد هؤلاء الحكام (أبو شيخ دالي)، ويدعى قرة جبر الدار. انظر: A. A. Arkell, «The History of Darfur, 1200-1700,» *Sudan Notes and Records*, vol. 33 (1952), p. 201.

نشرت دراسة أركل في: *Sudan Notes and Records*, vols. 32-33.

(٦٨) O'Fahey, Ibid., pp. 69, 81-83 and 90.

(٦٩) وفّرت الغرامات مصدراً ثابتاً لإيرادات الزعماء. وقد استمروا عنصراً رئيسياً في القانون العرفي الفوري المستند إلى تقاليد ترجع بداياتها إلى السلطان دالي شبه الأسطوري، الذي يقال إنه وضعها في أواخر القرن الخامس عشر أو أوائل القرن السادس عشر في كتاب أو قانون دالي. انظر: المصدر نفسه.

(٧٠) Daly, *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide*, pp. 26-27.

كانت العبودية المحور الذي ارتكزت عليه السلطة. وقد وفّر العبيد، سواء أكانوا قادة عسكريين أم إداريين، ثقلاً موازناً استعمله السلطان لكبح طموحات أعيان القبائل أو المناطق. ولولا طبقة التجار والكتبة، ما كان ليتحقّق إنشاء إدارة متماسكة تسيطر على دولة متزايدة المركزية من دون العبيد. وعمل العبيد داخل البلاط جنوداً وإداريين وجواري وخدماً منزليين وحرّاساً ومرافقين. ونُظّموا في هرمية معقّدة من الفئات والألقاب الموازية لهرمية الأحرار والمتداخلة معها. وغالباً ما كان المخصيون على رأس هرمية العبيد، ويقال إنه كان يوجد أكثر من ألف منهم! بعضهم أخصي عقاباً على جرم، وآخرون بسبب المرض، وثمة فئة فعلت ذلك بنفسها بدافع الطموح. ولا شك في أن الطموح كان دافع محمد كرا، أعظم عبد في تاريخ دار فور، وكان حاكم شرق دار فور في أثناء حكم محمد تيراب[٧١]. لقد كان الخصي موظفاً عاماً لا يستطيع تأسيس أسرة حاكمة على الرغم من أن الخصاء كان وسيلة للارتقاء.

٤ ـ تزامنت الحقبة العظيمة للتجارة بين دارفور ومصر (١٧٥٠ ـ ١٨٥٠)، مع ظهور السلطنة المركزية في دار فور، وكان العبيد عاملاً رئيسياً في توسّعها ومركزيتها. وقد وجد العبيد في هرمية من المناصب الموازية لتلك الموجودة في المجتمع على العموم. أولاً، كان العبيد جزءاً من النخبة البيروقراطية والعسكرية، كما كانت «العبدات» جواري للأعيان. وكجنود في الجيش الملكي، كانوا يشكّلون مجموعات صغيرة من الفرسان المسلّحين تسليحاً ثقيلاً تستخدم في جباية الضرائب، وإخماد النزاعات بين القبائل، وترهيب الفلاحين. وثمة فئة ثانية من عبيد الملك هم أسرى الحروب الذين استقروا حول العاصمة كمدافعين عنها. وكانوا يخدمون السلطان كمنتجين للثروة وحُماة لسلطته أمام وجهاء المناطق.

في سنار، التي يتوافر عنها مزيد من المعلومات، أنشئت أولى الحاميات من العبيد في أواسط القرن السابع عشر، وبلغ عددها ١٤,٠٠٠ عبد. ووفّر العبيد أيضاً قوة العمل في الأراضي المَلَكية، لكنهم شكّلوا نسبة ضئيلة مقارنة بالأحرار

(٧١) كان قرّة العبد الوحيد في دارفور الذي تبوّأ منصب سلطة شبه مستقل، لكن قصر مدة احتفاظه به تظهر الهشاشة الملازمة لوضع العبد. كان الوجهاء الأحرار يحتفظون بمنصبهم ويورّثونه كحقّ من الحقوق، وكانت تفيدهم صلات القرابة للمحافظة عليه، فيما يحتفظ به العبيد وفقاً لرغبة أسيادهم. . . وكان السلاطين يرفعون مرتبة الموهوبين من العبيد لأنهم أسلس قياداً من طبقة الوجهاء الوراثية التي تستمدّ قوتها من الروابط الإثنية وحيازة أراضٍ واسعة. وكان لدى سلاطين الكيرا سبب محدد للحذر من قوّة الزعماء في مرحلة متأخّرة، لأن اثنين منهم لقيا حتفهما بطريقة غير مباشرة بسبب هؤلاء الزعماء. انظر: O'Fahey, Ibid., pp. 39-41.

العاملين في الأرض: بلغ عددهم في سنّار ٤,٥٠٠، أو ٤ بالمئة من السكان عند الفتوحات الاستعمارية في عام ١٨٢١. أخيراً، شكّل العبيد الحيّز الرئيسي من صادرات السلطنة، وقد مكّنت الصادرات منهم السلطان من دفع ثمن سلع الرفاهية المستوردة. وفي حين كانت التجارة الداخلية في دار فور تتكوّن أساساً من الأغذية وسلع مثل القطن والمعاول والنحاس (الذي يباع في حلقات كبيرة تزن عشرة أرطال أو اثني عشر رطلاً)، فإن القوافل التجارية الخارجية تعاملت بالعبيد والجمال وريش النعام والصمغ والقطن والذهب بشكل رئيسي. وقد كان الملك التاجر الأول في ما يتعلّق بالتجارة الخارجية، حيث احتكر تجارة العبيد[٧٢].

وُجد العبيد في مجموعة من المناصب الاجتماعية التي تماثل الهرمية في مجتمع الأحرار، لكن ذلك لم يحل دون ازدرائهم اجتماعياً. وتوحي وثائق تلك الفترة بأن العبيد كانوا يُصنّفون أحياناً مع المواشي، بل يشار إليهم بأنهم «حيوانات ناطقة»، وتطلق أسماء غريبة («بحر الشهوة» للنساء، و«زيادة الثروة» أو «الصبر نعمة» للرجال). وكانت جثثهم أحياناً تترك عرضة للحيوانات الشاردة، أو تلقى في النهر. وثمة دليل يوحي بأن المالكين في شمال السودان كانوا يبيعون العبيد الذين يولدون في منازلهم، خلافاً للمجتمعات الإسلامية الأخرى[٧٣].

خلاصة القول، لم يكن الرقّ في حقبة ما قبل الرأسمالية في سلطنتي الفونج ودار فور مؤسسة رحيمة كما كان يصوّرها المدافعون عنها في بعض الأحيان، حيث يُدمج العبيد في العائلات كأنهم أقارب. ولا شك في أن إطلاق أسماء غريبة على العبيد كان يُراد به تعريف ذرية العبيد والإبقاء عليهم في أماكنهم. ويجب في الوقت نفسه، وضع هذا التحقير في سياق أوسع، لأن مكانة

---

(٧٢) الأرقام الخاصة بسنّار مستمدة من: Jay Iloyd Spaulding, «Slavery, Land Tenure and Social Class in the Northern Turkish Sudan,» *International Journal of African Historical Studies*, vol. 15, no. 1 (1982), pp. 8-9.

في أيام مجد سنّار، كان للسلطان الحق الحصري بتجارة القوافل. وكان يقوم بذلك عبر التجار الملكيين ولديه علاقات تجارية مع بلدان مثل شبه الجزيرة العربية، وإثيوبيا، والهند. انظر: Abdel Salam Mohamed Sidahmed, «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821,» (Ph D. Dissertation, University of Khartoum, Department of Political Science, June 1983), p. 71.

وحول العبودية في دارفور، انظر: O'Fahey, «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» p. 95.

وقد حسب فالتز أن تجارة الإبل شكّلت ٢٥ بالمئة من القيمة الإجمالية للسلع المستوردة من دارفور. انظر: Hasan, *Studies in Sudanese History*, pp. 90-91 and 95.

(٧٣) Spaulding, Ibid., p. 12.

العبد تعكس شبه اندماج في جميع مستويات المجتمع، من النخبة القليلة في أعلى الهرم، إلى مكانة شبه الأقنان لكثير من العامة في الأسفل. ويوحي شبه الاندماج بأهم اختلاف عن العبودية الوضيعة التي تطوّرت في المزارع في الأمريكيتين. ففي النهاية، لم يكن المجتمع في دار فور والفونج مجتمعاً حراً. ولم يزعم أي منهما أنه «يجب أن تكون حراً لكي تكون إنساناً». لقد عاشت الفئات المختلفة، من العامة إلى الأعيان، في درجات متفاوتة من التبعية الاجتماعية. ولم يكن العبد في هذا الإطار وضيعاً كما كان في مجتمع ما بعد عصر النهضة الذي زعم أن الحرية هي سمة الإنسانية، وبالتالي حقّر اللاأحرار على العموم باعتبارهم من غير البشر.

إن العبودية في شمال السودان ـ في سلطنتي الفونج ودار فور على السواء ـ غير وافدة من الخارج. فكل الأدلة تشير إلى تطوّر الرقّ كمؤسسة محلية، إلى جانب تطوّر السلطة المركزية في السلطنتين. وعلى الرغم من تعبير «العبودية العربية» في السودان، علينا أن ندرك أن اشتراك غير السودانيين ـ الأوروبيين والعرب ـ في تجارة العبيد، تلا الحكم التركي ـ المصري في أوائل القرن التاسع عشر.

في بداية القرن التاسع عشر، أنشئ ائتلاف في دارفور بين الأولياء والتجار والعبيد[٧٤]. كان العبيد دون استثناء يؤسَرون من قبل القبائل التي تعيش خارج دار فور في الجنوب. وكان الأولياء يتحدرون من أصول غرب ـ أفريقية بصورة رئيسية، فيما جاء معظم التجار من الأراضي المحيطة بالنيل. ومع تزايد ارتباط الخبراء، أو التجار الكبار، بالبلاط، أقرّت سلالة الكيرا بهذا الواقع بالطريقة التقليدية، أي بمصاهرتها. لقد كان مجتمع دار فور في أوائل القرن التاسع عشر مجتمعاً عالمياً (كوزموبوليتياً)، حيث تزايد المهاجرون في أوساط نخبته. لكنها لم تكن نخبة مستوطنة مفروضة على المجتمع المحلي.

خفّف تنامي قوة نخبة العبيد المَلَكيين من حدّة أزمة الخلافة في سلالة الكيرا. كان من الشائع تقليدياً أن تذكي الخلافة الصراع المتواصل بين السلطان الحاكم وسائر قبيلة الكيرا. ثم حدث التغيّر الجذري في سياسة الخلافة مع إنشاء الفاشر، عندما أدى تركّز السلطة السياسية إلى الانتقال السريع في صنع القرار من حكام الأقاليم والقادة العسكريين، إلى حاشية غير رسمية من العبيد والأولياء والتجار حول السلطان. وازدادت أهمية العبيد في القرن التاسع عشر، بل يبدو

(٧٤) تستند هذه الفقرة والتي تليها إلى: O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 12, 18 and 45.

أن العبيد المَلَكيين أصبحوا صانعي الملوك بعد عام ١٨٠٣. ففي أعقاب تولّي محمد الفضل (١٨٠٣ ـ ١٨٣٨)، أصبحت سياسة الخلافة تُقرّر في ساحة القتال مجدداً. وكان الخصي محمد كرا، الذي أوصل محمد الفضل إلى العرش، أول وأعظم عبد في سلسلة من المسؤولين العبيد الذين سيطروا على البلاط حتى نهاية السلطنة. إن سياسة البلاط كانت تدور حول فريقين، القديم والجديد: الأوائل هم الزعماء الإقليميون الثابتون، والأخيرون هم الإداريون العبيد و«الرجال الجدد». تمركز في الفريق القديم «الفور الأحرار أو الأصيلون»، كما دعاهم غوستاف ناشتيغال[(٧٥)]. في حين مالت القوى الجديدة إلى الائتلاف حول الشجعان والمغامرين من العبيد. وقد شهد على قوة العبيد أن قضية الخلافة لم تعد تحل بالصراع، بل بمباركة هرمية العبيد. وأصبح الانتقال السلمي ممكناً لأن العبيد، الذين لا يستطيعون الارتقاء إلى العرش، كان لديهم ما يكفي من القوة لجعلهم يثنون على الطامحين إلى العرش.

خامساً: العبودية والعنف

في بداية القرن التاسع عشر، لم تعد دارفور دولة صانعة للحروب بانتظام، بل أصبحت الحملات الخارجية شيئاً من الماضي. فما بين عامي ١٨٠٠ و١٨٧٤، لم تشنّ دار فور سوى حملة واحدة، وذلك على وداي في عام ١٨٣٧. وأصبحت الحرب طوال القرن التاسع عشر مسألة إغارة للحصول على العبيد، وتحوّلت إلى شكل من أشكال الوحشية ذي سياق عسكري محدود، واسم ممجّد لاستهداف المدنيين العزّل[(٧٦)].

في ما يلي وصف موجز لنظامين للاستحواذ على العبيد: واحد من الفونج، والآخر من دار فور. وهما يقدّمان فكرة عن الأشكال المختلفة للحصول على العبيد، من جباية الضرائب العادية إلى مطاردة العبيد، سواء أقرّت بذلك الدولة، أم قام به أفراد.

١ ـ في **سلطنة الفونج**، كان الحصول على العبيد يتم بطريقتين، وكلاهما

---

(٧٥) Gustav Nachtigal, *Sahara and Sudan*, translated from the original German, with new introd. and notes, by Allan G. B. Fisher and Humphrey J. Fisher with Rex S. O'Fahey (New York: Barnes and Noble, 1971), pp. 70-71.

ورد في: O'Fahey, Ibid., p. 12.

(٧٦) O'Fahey, Ibid., pp. 93-94.

تؤدي إلى أشكال متطرّفة من العنف: **الأولى** عن طريق نظام الضرائب. فمع أن الضريبة كانت تُجبى ذهباً، كان من الممكن دفعها بما يوازيها من ضريبة غير زراعية، ولا سيما العبيد. وأدى ذلك إلى حدوث إغارات بين المجتمعات في الجنوب للحصول على عبيد. لكن الأشخاص المسترَقّين بهذا الأسلوب كانوا عادة الأكثر ضعفاً، أي النساء والأطفال. وكانت رغبة الحكومة في الحصول على شبان يعملون كجنود هي التي أدّت إلى **الطريقة الثانية** لأسر العبيد. وفي حين كانت النساء والأطفال يُنقلون إلى الشمال من جنوب كردفان، ويباعون مقابل الحديد أو السلع المحلية الأخرى، ثم يدمجون في المجتمعات المحلية كأفراد تابعين للأسر، فإن الشبان المأسورين في الإغارات الرسمية للحصول على عبيد (السَلَطية)، كانوا يجبرون على الاندماج في الوحدات العسكرية أو يُصدّرون قسراً إلى الأراضي الشمالية. كان مقدّم السَلَطية، وهو أحد المسؤولين في البلاط، ينظّم مطاردة العبيد سنوياً. ويعود نصف العبيد المأسورين إلى السلطان. فيُدمج بعضهم في الجيش والبيروقراطية والحريم. ويباع الآخرون في الخارج. حافظت هذه الغارات على الإمدادات بالعبيد الذين أصبحوا بمرور الزمن يشكّلون القوة الرئيسية في الجيش وبيروقراطية الدولة، وقطاعات العمالة المنظمة (مثل التعدين). بالإضافة إلى الذين يُكتسبون كبدل للضريبة أو يُختطفون كأسرى، كان الاسترقاق يُنصّ أيضاً كشكل من أشكال العقوبة على الذين ينتهكون المحظورات. وهكذا كان يُسترقّ الأطفال الذين يولدون نتيجة علاقات غير مشروعة أو الرعايا الذين لا يدفعون الإتاوة[٧٧].

وصف أوهاري العبيد بأنهم صادرات مملكة الفونج الأساسية، والإغارة للاسترقاق بأنها «دولة سودانية متحرّكة».

٢ ـ وقد رسمت تجارة الرقيق كل مميّزات الحياة السياسية في دار فور: بين الدولة المركزية والنظام السياسي اللامركزي في الجنوب، وبين الرعايا المسلمين للسلطنة وضحاياها غير المسلمين، وبين الفور والفرتيت.

الفرتيت اسم عام يطلق على القبائل الجنوبية التي يمكن استرقاق أفرادها: الرونغا والكارا واليولو والكرش والبنغا والبندا والفيروج والشط، وعدد من

---

(٧٧) عن العبودية في سلطنة الفونج، انظر: Rex S. O'Fahey and and J. L. Spaulding, *Kingdoms of the Sudan*, Studies in African History; 9 (London: Methuen, 1974), p. 56; Sidahmed, «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821,» pp. 65-66, and Spaulding and Kapteijns, «Land Tenure and the State in the Pre- Colonial Sudan,» p. 51.

القبائل الصغيرة المنتشرة حول منطقة تعدين النحاس «حفرة النحاس»، وهي «الحدّ الجنوبي الفعلي للسلطنة». كان السلطان يمنح حق الإغارة على بلاد الفرتيت لمن يتقدمون للحصول على الإذن لقاء هدية ملائمة. وكان منح الحق ينطوي على إجراء رسمي مثل منح ملكيات الأراضي. كان السلطان يُصدر للممنوح رسالة تفويض مع رمح ذي نصل عريض (من النوع الذي يستعمله البقّارة). وعلى الرغم من وجود طائفة من المسترقّين المحترفين ـ قاد رجل يدعى أحمد تِكتِك عشرين حملة من هذا النوع ـ فقد كان الوجهاء وسواهم يشاركون أيضاً. كانت الحملة «عملية تجارية منظمة بعناية، يلعب فيها الأسْر العنيف دوراً محدوداً فقط». وعندما يجمع قائد الحملة أتباعه، كان يتفاوض مع التجار على قرض ملائم. كان نظام الإقراض يُشرك التجار في تزويد الحملة بالبضائع مقابل العبيد الأسرى، وكافة المعاملات تُوثّق خطياً. يتوقّف عدد العبيد الذين يحصل عليهم التاجر (مقابل مقدار محدّد من البضائع) على استلام العبيد قرب مكان القبض عليهم أو انتظار قدومهم. وقد يكون المبلغ المدفوع في مكان القبض على العبيد ضعف ذلك المدفوع في أعقاب الرحلة. فغالباً ما كان التجار يغطون خطر وفاة بعض العبيد على الطريق عبر نظام الإقراض التفاضلي[٧٨].

كانت الحملة تعدّ عادة للانطلاق بعد موسم الأمطار في حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو لضمان المرعى للجياد. وكان الملك يمنح الإذن لحوالى ستين أو سبعين حملة في السنة، لكن أوفاهي يرى مبالغة في ذلك. ويحدّد الإذنُ الطريقَ المتبع والقبيلة التي تتمّ الإغارة عليها. وكانت الحملة تنظم كنموذج أولي للسلطنة، فهي تنشط خارج حدود الدولة وسلطتها. يتولى القائد سلطات السلطان ويمنح أعوانه المقرّبين ألقاباً ترتبط بالبلاط، وكانوا بدورهم يقومون بالمهام الموكلة إليهم. يمكن أن تستغرق الغارة ثلاثة أشهر أو أكثر. ويصبح كل العبيد المقدّمين كهدية من الزعماء القبليين إلى القائد، أو الذين يقبض عليهم دون مقاومة، ملكاً للقائد. في حين يوزّع العبيد المقاومون للأسر على مراحل ضمن عملية «الجباية»، ويحتجزون في أقفاص تقام لهذه الغاية. وإذا مات القائد، كان العبيد من حصة السلطان الفعلي في دار فور. لذا كان لدى المرافقين سبب يحدوهم على المحافظة على حياة قائدهم. وكان القائد يحتفظ بين ثلث أو نصف العبيد المقبوض عليهم، تبعاً لمنزلته واستثماراته. وكان يدفع للتجار المرافقين للحملة بعد كل «جباية».

---

(٧٨) المصدر نفسه.

ويصنّف العبيد المجلوبون إلى الشمال بعناية، على غرار البضائع القيّمة الأخرى، مثل العاج أو ريش النعام، وتستخدم في ذلك مصطلحات خاصة للتصنيف. إلى جانب حملات مطاردة العبيد المرخصة من الملك، كان هناك مطاردون انتهازيون (بدو عادة)، يتطلّعون إلى القبض على فرد تائه واستخدامه لرعاية القطيع أو الزراعة وإنتاج الغذاء كضمان إزاء الندرة الموسمية[٧٩].

كانت العلاقات بين الصيّاد والفريسة تميل إلى الاستقرار بمرور الوقت، حيث توافق قبائل معيّنة على دفع عدد محدّد من العبيد كإتاوة كل عام، «حيث كانت الإغارة للاسترقاق شكلاً من أشكال جباية الضرائب من وجهة نظر الأعيان». ومع أن كل حملة كانت تحرّك حدود السلطنة إلى نقطة أبعد جنوباً، فقد كان حدّ هذا التقدّم جنوباً يتعيّن بقدرة الجياد على اختراق التضاريس، ما يجعل تجار العبيد يتصارعون معاً دون الحصول على مزايا إضافية. ولم يخرق ذلك الحدّ إلا في منتصف القرن التاسع عشر، عندما حلت الشركات التجارية الأجنبية التي تستخدم البنادق مكان الحملات المحلية التي تستخدم الجياد.

كان التجار أو الزعماء المحليون الذين يتقاتلون بعضهم مع بعض يستحوذون على معظم العبيد، ثم يبادلون العبيد بمنتجات يحصلون عليها من التجارة البعيدة. ويذكر أبو صالح، وهو كاتب أرمني من القرن الثالث عشر، أن العبيد والماشية كانت تُقايَض بسلع مصنوعة قرب المكوك (جمع مكّ) العليا، حيث يقيم زعيم الجبل على ما يقال. وفي حين كان العبيد المصدّرون يأتون في الغالب، وإن ليس حصرياً، من القبائل الجنوبية، فإن المغيرين للاسترقاق كانوا ثلاث فئات: تجار الفور الذين يرسلهم السلطان جنوباً لمطاردة العبيد، وقبائل البقّارة في جنوب دار فور، والمهاجرين الفولاني. وبعد ذلك يباع العبيد الأسرى إلى التجار. وتحتوي الكتابات التاريخية للعديد من القبائل التي تعيش الآن في غرب بحر الغزال على روايات عن هجرات من جنوب دار فور نتيجة غارات الاسترقاق التي يشنّها الفور والبقّارة[٨٠].

هنا كانت تتجلّى الطبيعة العنيفة لسلطنة دار فور ومملكة الفونج. كانت

---

(٧٩) المصدر نفسه.

(٨٠) تستند هذه الفقرة إلى: Hasan, *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*, pp. 46-47, and O'Fahey: «Conflict in Darfur,» p. 31, and «Religion and Trade in the Kayra Sultanate of Dar Fur,» pp. 92-93.

الدولة تعيد إنتاج نفسها بإرسال جيوشها إلى الجنوب، والحصول على العبيد وأشكال النهب الأخرى، وتصديرها شمالاً إلى مصر والبحر المتوسّط. وفي صلب هذا النظام يوجد الجنود العبيد والتجار والسلطة المَلَكية(٨١). وفي التحليل النهائي، كان العنف الشديد جزءاً من دارفور منذ أكثر من ثلاثة قرون، ولا يمكن تسمية هذا التاريخ بأنه «عربي» أو «غير عربي»، إذ لم يكن مثل هذا التمييز قائماً بين العبيد وآسريهم. التقسيم الفعلي هو بين رعايا السلطان الذين لا يمكن استرقاقهم، ومن يعيشون على الروافد في الجنوب الذين يمكن استرقاقهم. كان ذلك على الأغلب التاريخ الرئيسي لتشكيل الدولة، المحلية في البداية، ثم الاستعمارية، وهو ميّز أيضاً الحركات التي قاومت اضطهاد الدولة.

أدى تراجع الاحتكار المَلَكي لتجارة العبيد إلى انهيار السلطنة؛ هذه التجارة التي ازدهرت عندما تصاعد الطلب على العبيد في القرن الثامن عشر، مع دخول المنطقة في اقتصاد مزارع العبيد الأوسع. فجأة، واجه المسترِقّون الذين يمتطون الجياد في دار فور قوة جديدة متفوّقة عليهم: الشركات التجارية التي تستخدم البنادق، والتي تقدّمت عن طريق شبكة من المعسكرات المسلّحة في المنطقة. وفي النهاية، واجه هؤلاء المسترِقّون قسوةَ وكيل محلي للشركات التجارية، الزبير رحمة المنصور، الذي أحكم السيطرة على وسائل المواصلات. عندما انتقل الزبير إلى الشمال في عام ١٨٧٤ لفتح السلطنة، أحضر معه سبعة آلاف من البازنقر (الجنود العبيد)، فهزم البقّارة وقضى على سيطرة الكيرا على شمال دار فور وشمال بحر الغزال. وفي النهاية، دمّر عدة جيوش أرسلها السلطان إبراهيم قَرَض(٨٢). وهكذا انتهت سلطنة دار فور المستقلة بعد قرنين ونصف القرن على نشوئها.

---

(٨١) De Waal, «Who are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» p. 183.

(٨٢) أدى الحكم التركي في جنوب سنّار، ولا سيما في المناطق المحكومة مباشرة، إلى حفز انتشار تجارة العبيد. من وجهة نظر قانونية، صنّف العبيد في سنّار التركية مثل البهائم إلى جانب حيوانات المزرعة الأخرى، أو «حيوانات ناطقة» في بعض الأحيان. وكان هؤلاء المتوحّشون الذين يتخذون هيئة آدمية يمنحون أسماء غريبة ومهينة: «Slaves of the Master». حاول الضباط الأوروبيون تبرير تعاونهم الناشط في نظام العبودية بطرح نظرية ـ غير صحيحة تاريخياً ـ تعتبر العبودية المنزلية والزراعية على الدوام جزءاً لا يتجزّأ من المجتمع السوداني الشمالي. لذا لا يمكن إلغاؤها إلا ببطء شديد. وبرزت من هذه الاعتذاريات تقاليد تاريخية مختلفة عن العبودية: إذا كان الأوروبيون يلومون الجلابة (التجار المحليين)، فقد كان السودانيون يرون الجلابة ناقلين للحضارة. انظر: Spaulding, *The Heroic Age in Sinnar*, pp. 157-158, and O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, pp. 12 and 100.

سادساً: المهديّة

١ ـ انهارت مملكة الفونج قبل نصف قرن من سقوط سلطنة دار فور. فقد احتلت قوة تركية ـ مصرية أجزاء واسعة من شمال السودان في نهاية العقد الثاني من القرن التاسع عشر، واستعمرتها للمرة الأولى في تاريخها المعروف. وكانت النتيجة المباشرة للاحتلال إنهاء استقلال مملكة الفونج وانتزاع أراضي كردفان بأكملها من سلطنة دار فور.

توحي التقديرات الحديثة بأن تأثير «التركية» ـ كما يطلق السودانيون على فترة الحكم التركي ـ المصري ـ لم يكن كئيباً عموماً كما صوّرته القوى الاستعمارية المنافسة[٨٣]. غير أن عيب «التركية» جاء من تصاعد الطلب على العبيد تصاعداً حاداً محلياً وإقليمياً، على الرغم من إلغاء الاتجار بالعبيد. فقد كان جباة الضرائب الأتراك يطالبون بالدفع نقداً أو بالعبيد، وأدى ذلك إلى دخول مُلكية الأرض إلى عالم السوق، وتسريع المُلكية الخاصة[٨٤]. دفع التجار السودانيون الشماليون والأتراك والمصريون والأوروبيون حدود الرقّ مسافة أبعد إلى الجنوب. ولأول مرة في التاريخ المعروف، أجبرت الأجزاء الشمالية والجنوبية للسودان المعاصر على التفاعل ضمن نظام سياسي واحد. فرسّخت «التركية» حدود ما يعرف اليوم بدولة السودان المعاصرة، باستثناء كردفان وبلاد البيجا. كما سرّعت عملية التعمير وإلغاء القبلية. وتأسست مدينة الخرطوم في أثناء «التركية». وعندما جاء الاستعمار البريطاني في نهاية القرن التاسع عشر، برز التناقض حاداً بين مدينتي الخرطوم وأم درمان التوأمين: الأولى من صنع استعماري، والأخيرة نتاج الحداثة المحلية. أصبحت أم درمان مدينة عالمية. وقد قارن حاكم بريطاني سابق (لمديريتي بربر وحلفا في السودان)، مدينة الخرطوم «الأوروبية» ومدينة أم درمان «الأفريقية» في أوائل القرن العشرين:

«كانت أم درمان أفريقية بقدر ما كانت الخرطوم أوروبية. . . ربما لا يوجد مكان سوى مكة يتجمّع فيه هذا القدر الكبير من الأعراق المختلفة في مساحة صغيرة جداً كما في أم درمان. يشاهد في شوارعها المزدحمة هنود وأرمن وأتراك

---

(٨٣) M. W. Daly and Jane R. Hagan, ***Images of Empire: Photographic Sources for the British in the Sudan*** (Boston, MA: Brill, 2005), pp. 8-9.

(٨٤) Spaulding, «Slavery, Land Tenure and Social Class in the Northern Turkish Sudan,» pp. 4-8.

ويونانيون وسوريون وفرس وأجانب من الشرق الأوسط؛ أوروبيون من العديد من البلدان؛ وفلاتا وحجّاج آخرون من الساحل الأفريقي الغربي؛ سود وعرب ونيليون ونوبيون وزنوج وبربر، وكل الأعراق المتمازجة ورجال القبائل الذين يشكّلون السودان الحديث(٨٥).

إذن، ثمة ملّة متعدّدة اللغات والإثنيات.

٢ ـ شدّدت «التركية» على بناء الدولة، فأطلقت نظاماً وحشياً من الضرائب الاستغلالية. وحطّمت هذه الوحشية النخب الحاكمة القديمة أو أخضعتها، وجعلت الأولياء وطرقهم بمثابة المؤسسات المتبقية الوحيدة التي يستطيع السودانيون اللجوء إليها في أوقات الحاجة الشديدة. وانتهى هذا التطوّر إلى ثورة قادها ولي يدعى محمد أحمد، لكنه اشتهر في التاريخ باسم المهدي، قائد الثورة الشعبية على التركية. لم تكن فكرة الجهاد ضد الاضطهاد الأجنبي بقيادة المهدي فكرة محلية بقدر ما كانت مستوردة من غرب أفريقيا، إذ ظهرت في أعقاب مجيء المهاجرين من غرب أفريقيا، الذين انتقلوا إلى السودان الغربي (ولا سيما دار فور)، كجزء من الحجاج المتوجّهين إلى مكّة أولاً، ولاحقاً كأتباع الأولياء الذين اجتذبهم سلاطين دار فور. وكان الحديث عن قدوم المهدي الوشيك منتشراً في غرب أفريقيا في نهاية القرن التاسع عشر، ثم انتشر شرقاً على طول طريق الحجّ. وتبعت موجةٌ جديدة من المهاجرين من غرب أفريقيا إلى دارفور اعتقاداً شعبياً مفاده أن المهدي المنتظر سيظهر في الجانب الشرقي من السودان مع انتهاء الألفية الإسلامية(٨٦).

أفرزت وحشية «التركية» مقاومة واسعة في شمال السودان وغربه. وكان من بين الذين زعموا بأنهم المهدي المنتظر محمد أحمد بن عبد الله، الذي انتقل والداه إلى وسط السودان من منطقة دنقله في الشمال. في عام ١٨٨١، بعث محمد أحمد بن عبد الله برسائل من جزيرة أبا في النيل الأبيض يزعم فيها أنه «المهدي المنتظر». رفض النهريون المحنّكون زعم المهدي، فانتقل إلى غرب

---

(٨٥) «Sudan Days and Ways,» Quoted in: Abubaker Y. Ahmed Al- Shingietti, «Images of the Sudan: A Cultural Analysis of The New York Times and the London Times Coverage of Two Crises,» (Ph. D. Dissertation, University of Massachusetts, 1992), pp. 76-77.

(٨٦) Ahmed Mohammed Kani, *The Intellectual Origin of Islamic Jihad in Nigeria* (London: Al Hoda, 1988), and De Waal, «Who are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement?,» pp. 188 and 189-190.

السودان سعياً وراء التأييد. وفي غرب كردفان، التقى بمتسوّل يتحدّر من غرب أفريقيا يدعى عبد الله محمد تورشين (المعروف بالتعايشي لأن عائلته استقرّت بين التعايشة العرب في دار فور). وهاجرا معاً غرباً إلى داخل دار فور وكردفان، وهما مصمّمان على تحرير الأرض من المغتصبين الأجانب، المسلمين وغير المسلمين على السواء، وإعادة العدل. كانت دعوة المهدي الحماسية بسيطة: لتحقيق العدالة، يجب تنقية الإسلام. فالإسلام يقدّم الأيديولوجيا التي تعبئ المجموعات الإثنية المتعددة، ناهيك عن تماسك الحركة العابرة للإثنيات[٨٧].

سرعان ما أثار التمرّد ردوداً متباينة جذرياً في صفوف السكان على العموم، كما في صفوف المؤرّخين لاحقاً. ركّزت هذه الردود على الجوانب المتناقضة للحركة، وأبرزت تضارب ممارساتها الاجتماعية الرجعية وأهدافها السياسية التقدمية. فالمهدية، كمشروع سياسي، تحررية وقمعية في الوقت نفسه. من الناحية الإيجابية، شكّلت المهدية تحالفاً واسعاً مع الشعوب في شمال السودان بأكمله. فقد كانت المرة الأولى في التاريخ حين يجتمع شعوب الغرب (دارفور وكردفان) مع شعوب النيل لتشكيل حركة سياسية واحدة. فقد شيّدت المهدية، أكثر من أية حركة اجتماعية أخرى، الأساس لهوية سياسية شمالية مشتركة. ولولا المهدية لتحدثنا عن غرب السودان والنيل ككيانين سياسيين منفصلين، كما نتحدّث عن شمال السودان وجنوبه.

٣ ـ لتقدير أهمية إنجاز المهدي، على المرء أن يضع المهدية في سياق الثورات المناهضة للاستعمار في أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. كانت المشكلة التي تواجه مقاومة الإمبراطورية في تلك الفترة هي الوحدة: كيف تُدمج حركة عابرة للإثنيات لمواجهة قوى الإمبراطورية العابرة للحدود الوطنية. لاحظ تِرِنس رانجر في كتابته عن قادة ثورة الشونا في روديسيا أن «أعظم مشكلة سياسية لأفريقيا ما قبل الاستعمار هي مشكلة الحجم». وأكّد

---

(٨٧) يوصف الحكم التركي ـ المصري بأنه الأقسى بين فترات الحكم الاستعماري (١٨٢١ ـ ١٨٨٥) الذي سيطر على السودان. وقد ثارت في السنوات الأولى قبائل الجعاليين في منطقة المتمّة بقيادة الملكّ نمر (Mac Nimir) رداً على إذلال إسماعيل باشا، ابن والي مصر محمد علي باشا وأحرقوه مع جنوده. وعندما سمع صهر القتيل، الدفتردار، الذي كان في كردفان، الأخبار، عمد إلى الانتقام، فجاب منطقة النيل الأبيض وأعمل الدمار في قبائل الحسانية وسواها. وكانت مستويات الاستياء عالية عندما بدأ المهدي يدعو إلى الثورة في عام ١٨٨٠ من جزيرة أبا في النيل الأبيض. انظر: Adam Ardaib Idris, «Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan,» (Masters Thesis, Political Science Department, University of Khartoum, 1996), pp. 50-51, and O'Fahey, *State and Society in Dar Fur*, p. 12.

حون إيليف هذه الملاحظة عندما كتب عن تنظيم تمرّد الـ «ماجي ماجي» في تانجانيقا بعبارات مماثلة، «من الضروري رفع حجم المقاومة والولاء الديني». ووفقاً لإيليف «الشخصية الرئيسية في مثل هذا التوسّع هو النبي الذي يعلن عن نظام ديني جديد يحل محل القديم، وولاء جديد يفكك الولاءات القديمة للقبيلة والقرابة». في تانجانيقا التي خضعت للسيطرة الألمانية (كما في العديد من الحركات المناهضة للاستعمار في بداية القرن العشرين في شرق أفريقيا ووسطها)، قدّم النبي الماء المقدّس (الماجي) كرابطة بين من تبنّاها، وكحصانة لصدّ أسلحة البيض النارية. وحّدت الماجي الشعوب التي لم تعرف الوحدة في تمرّد مشترك من قبل. لقد خاف المراقبون الألمان من الـ «ماجي ماجي»، لأنهم لمحوا فيها علامات على تحوّل سياسي فعّال(٨٨).

قدّم الإسلام اللحمة الأيديولوجية لنهضة تحوّلية مماثلة، بل أعظم، في أفريقيا الصحراوية في القرن التاسع عشر. وقد وعدت حركتان إسلاميتان إصلاحيتان، لا واحدة، بطرد الحكم الاستبدادي الأجنبي من المنطقة، ومعه الوجه الفاسد للإسلام الذي رعاه الحكام الاستعماريون. وقد قاد كلاً من الحركتين مصلح ملهم: السنوسي (سيد محمد بن علي السنوسي الخطابي الإدريسي الحسني) في ليبيا، والمهدي (محمد أحمد بن عبد الله) في السودان(٨٩).

يمكن القول إن المهدية كانت أكثر الحركات المناهضة للإمبريالية إثارة للإعجاب في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، إذ إنها وحّدت الشعوب اليائسة على نطاق أوسع بكثير مما واجهته الإمبراطورية في المنطقة. عندما أكملت قوات المهدي الثورة على القوات البريطانية والتركية ـ المصرية في الريف، وبلغت ذروة انتصارها بقتل الجنرال تشارلز غوردون، الحاكم العام البريطاني للبلاد في ٢٦ كانون الثاني/ يناير ١٨٨٥، تردّدت أصداء الصدمة في كل أنحاء إنكلترا وأوروبا وتركيا ومراكز القوى الأخرى في عالم القرن التاسع عشر. ولاحظت صحيفة **التايمز** في لندن في ٦ شباط/ فبراير ١٨٨٥: «في أوساط

(٨٨) John Iliffe, *A Modern History of Tanganyika: (African Studies)* (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1979), and T. O. Ranger, *The African Voice in Southern Rhodesia, 1898-1930*, African Voice (Evanston [Ill.]: Northwestern University Press, [1970]).

ورد في: T. Hodgkin, «Mahdism, Messianism and Marxism in an African Setting,» in: Hasan, ed., *The Sudan in Africa*, p. 121.

(٨٩) Millard and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 9.

الجيل الجديد لا مثيل للصدمة التي أحدثتها أنباء سقوط الخرطوم». ووافقتها النشرة الحكومية البريطانية **ذا ديلي نيوز** قائلة: «نادراً ما حملت الأخبار إلى إنكلترا مثل هذه الكارثة في ذاكرة الإنسان الحية»(٩٠). وبعد أربعة عشر عاماً، عبّر ونستون تشرشل الشاب عن تقديره الحاقد للمهدي:

«هناك العديد من المسيحيين الذين يجلّون دين الإسلام، ومع ذلك يعتبرون المهدي مجرّد مدّعٍ ديني عادي منحته قوة الظروف سوء السمعة. قد يكون ذلك صحيحاً من بعضِ النواحي. لكنني لا أعرف كيف يمكن تمييز نبي حقيقي من نبي زائف، باستثناء مقدار نجاحه. لقد كانت انتصارات المهدي في حياته أكبر من انتصارات مؤسس الدين المحمدي؛ الفارق الرئيسي بين المحمدية القويمة والمهدية أن القوة المحرّكة الأصلية واجهت أنظمة حكم ومجتمع متحلّلة، أما الحركة الحديثة، فبالكاد احتكت بالحضارة وآلات العلم. وإقراراً بذلك، فإنني لا أشارك الرأي الشائع، وأعتقد أنه إذا وصل الازدهار في السنين المقبلة إلى شعوب النيل الأعلى، وتلا ذلك التعلّم والسعادة، فإن أول مؤرّخ عربي يحقّق في الحوليات المبكّرة لتلك الأمة لن ينسى أن يكتب اسم محمد أحمد على رأس أبطال بني قومه»(٩١).

لكن الحركة المناهضة للإمبريالية عاثت عنفاً وحشياً ضد من بقي خارج صفوفها، سواء أكانوا معارضين لها أم غير مهتمين بها. وقد أثارت وحشية العنف إجراء مقارنات بغارات الاسترقاق التي أدمت على مدى قرون الحدود الجنوبية لسلطنتي الفونج ودار فور، وشهدت على إرث من العنف السياسي في التاريخ الإقليمي لهذين الكيانين السياسيين. هذا العنف نفسه الذي مارسته دول ما قبل المهدية في سياق غارات الاسترقاق المنظمة أشعل الآن حركة دينية مناهضة للإمبريالية. فقد بنى المهدي حركة عابرة للإثنيات، لكنه قسّمها بطرق جديدة أيضاً، بقمع أوجه التعبير الأخرى عن الإسلام في الشمال، وبتقوية تجارة العبيد في الجنوب. وقد ميّز هذا العنف أيضاً العلاقات داخل المهدية، مثل إرغام السكان على الانتقال من غرب السودان إلى أم درمان في وادي النيل.

---

(٩٠) نقلاً عن: Al- Shingietti, «Images of the Sudan: A Cultural Analysis of The New York Times and the London Times Coverage of Two Crises,» p. 96.

(٩١) Winston S. Churchill, *The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan* (New York: Carroll and Graf Publishers, 2000), p. 34.

في غرب السودان، ولا سيما في دار فور، انتشرت المهدية عبر الفئات العربية وغير العربية: الأولى بقيادة البقّارة في الجنوب، والأخيرة بقيادة الفور في جبل مرة، إذ كان الاثنان يريدان التخلّص من «التركية» البغيضة والتجار الجعاليين من وادي النيل، الموالين لتركيا. وقد كان قسم كبير من جيوش المهدي من بقّارة دار فور. شكّل البقارة معظم الأنصار، أي أتباع المهدي الذين أبادوا في ٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٨٣ عشرة آلاف جندي مصري في معركة شيكان الشهيرة. وكان الرجل الثاني في قيادة المهدي، عبد الله خليفة، من «التعايشة» المهاجرين من غرب أفريقيا.

٤ ـ كانت المرحلة الأولى من حركة المهدي مرحلة الثورة (من ١٨٨٢ إلى ١٨٨٥)، عندما هُزمت القوات الإنكليزية ـ التركية المكروهة. ودخلت قوات المهدي الخرطوم واستولت عليها في كانون الثاني/يناير ١٨٨٥. توفي المهدي بسبب المرض غداة الانتصار، وحكم خليفةُ وأقرباؤه التعايشة الدولةَ المهدية في أم درمان معظم مدة وجودها. دامت الدولة المهدية من عام ١٨٨٥ إلى عام ١٨٩٨. ومنذ ذلك الوقت، أصبحت المقاطعات الغربية في السودان، دارفور وكردفان، حصون المهدية والأنصار، الذين انبثقت منهم الطريقة الصوفية[٩٢]. لم يكن الأنصار طريقة صوفية عادية. فقد كان المهدي «ما يعد ـ صوفي»، بحيث اعتبر أن زمن الطرق الصوفية قد انتهى، وأن هناك الآن طريقة واحدة، وهي طريقة محمد التي يمثّلها. وقد جمع الأنصار هذا الموقف المناهض للصوفية إلى جانب اللوازم الصوفية (الهيكل التنظيمي والابتهالات. . . إلخ)[٩٣]. لم تكن المهدية مشروعاً دارفورياً وحسب، بل تجاوزت ذلك إلى حدّ بعيد، فإن البقارة وسائر قبائل البدو، التي لم تكن بارزة قبل المهدية، سرعان ما أثبتت جدارتها بعدها[٩٤].

كان التأثير الاجتماعي الأعظم للمهدية هجومها الشامل على سلطة الزعامات: فإذا كانت الاستجابة الشعبية للدعوة إلى الجهاد قد تحدّت سلطة الزعامات من أسفل، فإن دولة المهدية المركزية جداً قد حطمتها من أعلى. أحدثت المهدية اضطراباً شديداً في الحياة القبلية في السودان. كان حكم خليفة محكم المركزية والأوتوقراطية، وهو قد رأى في قوة شيخ قبلي تهديداً لسلطته

---

(٩٢) Burr and Collins, *Darfur: Long Road to Disaster*, pp. 11 and 18.

(٩٣) اتصال شخصي مع نوا سولومون.

(٩٤) Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» p. 36.

العليا. وكان شعار سياسة خليفة، لمدة ثلاثة عشر عاماً، كسر فيها شوكة أي شيخ قبيلة يمكن أن يعارض سلطته. وكانت المهدية شديدة العداء للتنظيم القبلي على المستويات السياسية أو الإدارية. فقمعت بقسوة أية محاولة للاستقلال القبلي. وعندما وجد خليفة أن الكبابيش «لم يكونوا خاضعين بالقدر الكافي، أعطى الأوامر إلى إبراهيم عدلان، أحد قادته، بمصادرة ممتلكاتهم، فقُمعت قيادتهم وصودرت أموالهم وقطعانهم، فسارع الكبابيش إلى الخضوع، واندثروا كشعب من الناحية العملية. ولم يكن نصيب زعماء البيجا في شرق السودان أفضل. فلم يُوفّر أحد في جنوب دارفور، بمن فيهم زعماء البقّارة العرب(٩٥).

في أعقاب وفاة المهدي، برز انقسام في قيادة المهدية، بين النيليّين والقادمين غرباً من دارفور وكردفان. ولكي يعزّز خليفة سلطته، ردّ بسياسة الهجير القسري للبقّارة من موطنهم في دارفور إلى أم درمان. كانت تلك دعوة تردّد زعماء البقّارة في تلبيتها على الرغم من التهديدات والوعود أو حتى الإغراءات. لكن في عام ١٨٨٨، بدأت الهجرات الكبرى للبقّارة تحت تهديد الدمار والتشتّت بالقوة العسكرية التي يمتلكها خليفة. وفي الأشهر الأولى من عام ١٨٨٩، وصلت طلائعهم إلى أم درمان. وفي السنوات اللاحقة، طلب خليفة مدداً مستمراً من الرجال لجيشه: معظمهم لشن حملات على الأحباش والإيطاليين والمصريين. وكان هؤلاء يُجنّدون من كل القبائل، وتوقّع عقوبات شديدة لمن يرفض الخدمة. إنما على الرغم من الحركة الصاخبة بين المجموعات ظهر الكثير من التشوّش والارتباك. وتزامنت هذه السياسة التي حوّلت البدو إلى جيش احتياطي، مع المجاعة والوباء المدمّرين في عام ١٨٨٩ ـ ١٨٩٠. وعرفت فترتا التركية والمهدية باسم «أم كواكية»، أي «سنوات البؤس والإحراق واللصوصية»(٩٦). ويقدّر أن نحو ثلث سكان شمال السودان هلكوا نتيجة العنف السياسي والمجاعة والمرض في أثناء ثمانية عشر عاماً من حكم المهدية.

---

(٩٥) تستند هذه الفقرة إلى أبحاث سي. إيه. جيه. واليس (C. A. G. Wallis) الخاصة (قدّمت إلى المؤلف شخصياً في لندن، نيسان/أبريل ١٩٦٤)، انظر أيضاً: James Robertson, «Local Government in the Sudan,» (Lecture, Middle East School, Jerusalem, 10 July 1945), p. 1, and Nadia Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» (Ph D. Dissertation, Duke University, Political Science Department, University Microfilms International, Ann Arbor, MI 1965), pp. 44-47, and H. A. MacMichael, *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*, 2 vols. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1922), vol. 2, p. 315.

(٩٦) Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» pp. 5-6.

بسبب هذه الخلفية، انحدرت العلاقة بين المهدية وقاعدتها الشعبية في دارفور، أي البقّارة والفور. فوقعت سلسلة من الثورات بين عامي ١٨٨٥ و١٨٨٨ ضدّ حكم المهدية في دارفور، قام بها أولاً الرزيقات البقّارة (البدو رعاة الماشية في الجنوب)، ثم الفور. وقاد أحد الفقهاء من دارتما على الحدود الغربية حركة معارضة المهديين.

٥ ـ وفي هذا الإطار، من المجاعة والغليان والموت والمرض، دخلت القوات البريطانية بقيادة الجنرال كتشنر إلى السودان. كان لكتشنر هدفان: الهدف المباشر **الأول** هو تدمير الدولة المهدية التي وقفت في طريق التوسّع الاستعماري الأوروبي، كما فعلت دولة البونيورو ـ كيتارا في شرق أفريقيا وخلافة سوكوتو في الغرب. وظهر هدف كتشنر **الآخر** في المسارعة إلى لقاء البعثة الفرنسية بقيادة النقيب جان بابتيست مارشان، التي كانت تتجه إلى أعلى الكونغو والنيل عبر بحر الغزال. فقد كان لزاماً على البريطانيين أن يقترن الانتصار على المهدية في وسط النيل بتوافق يبقي الفرنسيين خارج النيل الأعلى. وبعد نحو عقدين، في عام ١٩١٣، استذكر هارولد مكمايكل، الذي كان يومها في الخدمة السياسية في السودان، في كلمة له أمام الجمعية الإمبراطورية الملكية: «في عام ١٨٩٦ كان البلجيكيون والفرنسيون يتقدّمون. . . وجاء الخطر الرئيسي من الفرنسيين الذين وصلوا إلى الفاشودة فيما نحن في أم درمان. وكان على كتشنر الإسراع على الفور إلى الجنوب لملاقاتهم والإشارة إلى أن عملهم يشكّل انتهاكاً لحقوق مصر وبريطانيا العظمى. وبعد فترة من التوتّر الشديد، انسحب الفرنسيون وتخلّوا عن مطالبتهم بوادي النيل»[٩٧]. جرى اللقاء بين القائدين في الفاشودة، وهو مكان غير ذي أهمية، لكنه وجد طريقه لاحقاً إلى سجلات الخصومات بين الإمبرياليات التي حفزت التزاحم على أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر[٩٨].

يعود الفضل إلى كتشنر في تحقيق إنجاز مزدوج: إلحاق الهزيمة بالدولة المهدية، وإبقاء الفرنسيين خارج النيل الأعلى. لكن لحظة انتصار كتشنر الحقيقية لم تكن الفاشودة، بل أم درمان التي عاد إليها من الفاشودة. كان الثأر يستحوذ عليه، فدنّس قبر المهدي، وأمر بإخراج جثته من أحشاء الأرض، وفصل الرأس

---

(٩٧) Harold MacMichael, «The Problem of the Anglo- Egyptian Sudan,» (Speech, Royal Empire Society, 12 March 1913, Sudan Archive: SAD 723/13/1).

(٩٨) Daly and Hagan, *Images of Empire: Photographic Sources for the British in the Sudan*, pp. 13-14.

عن الجسد، وألقى الجسد في النيل بحيث لا يمكن استعادته ثانياً. واحتفظ كتشنر بالرأس كتذكار، وجعله محبرة على مكتبه. وكان ذلك شهادة على أن المهدي استحوذ على كتشنر، في حياته ومماته.

يجب اعتبار المهدية حركة ثورية، بالنظر إلى مدتها وعمق تأثيرها في المجتمع. عندما وصلت الثورة إلى دارفور، لم تكن «سبارتاكوسية»، بل صوفية. كان الجنود العبيد في دارفور مسلّحين على الدوام، وشكّلوا مجمل جيش السلطان. وكان الرقّ ثقلاً موازناً للهوية القبلية، وهو الأساس في بناء الدولة. لكن عبيد دارفور المسلّحين لم يكونوا ثوارها. وقد أدرك تشرشل ذلك أكثر من أي مسؤول استعماري. الصوفية هي التي بشّرت بثورة «المساواة» على السلطة. وكان مركز تلك الثورة دارفور، ومنها انتشرت إلى كردفان، ثم إلى الشمال، بل إن الدنغا في الجنوب اعتقدوا أن روح الإله «دنغ» تلبّست المهدي. ثم جاءت الثورة المضادّة التي قادها البريطانيون ونظموها. وكان مركز الثورة المضادّة دارفور أيضاً، وجوهر أجندة الثوار المضادّين إعادة تنظيم الدولة والمجتمع بإعادة إضفاء القبلية عليهما. لقد عملت سلطنة دار فور على إلغاء القبلية عن طريق مزيج من التأثيرات التي تتراوح بين أنظمة الأراضي (الحاكورة)، والإدارة (المقدوم)، والمعتقد (الإسلام). وعمد النظام الاستعماري إلى عكس تلك التطوّرات بكل الموارد المتاحة له.

الفصل الخامس

خريطة استعمارية للعرق والقبيلة: صناعة المستوطنين والسكان الأصليين

تميل الكتابة عن الاستعمار في أفريقيا إلى التشديد على الجانب الاقتصادي من العملية، حيث تشير إلى أن الغاية من الاستعمار كانت إعادة تنظيم الإنتاج في المستعمرات لخدمة احتياجات الإمبراطورية. عند مسح المشهد الاستعماري عشية الاستقلال، علّق عالم الاقتصاد السياسي الغوياني كلايف توماس: «إننا لا ننتج ما نستهلك، ولا نستهلك ما ننتج». من هذا المنظور، فالمثال الرئيسي على السياسة الاستعمارية في السودان هو إنشاء مشروع الجزيرة لإنتاج القطن الطويل التيلة في الأراضي الخصبة بين النيلين الأزرق والأبيض لتلبية احتياجات صناعة النسيج البريطانية التي كانت تواجه «مجاعة قطنية» في ذلك الوقت. وعلى الرغم من دهاء هذه الأدبيات، فإنها غالباً ما تقلّل من التأثير السياسي للإمبراطوريات الحديثة[1].

كانت الغاية السياسية إعادة تنظيم السكان المستعمَرين في هويات ضيّقة. وقد انطوى ذلك في بعض الأحيان على إقرار مستحبّ بالهويات القائمة، لكنه انطوى في أحيان أخرى على إعادة تحديد شاملة لهويات الشعوب. لم تكن إعادة تحديد الهوية اعتباطية تماماً، وغالباً ما شملت رفع مكانة هويات قديمة وضيّقة باعتبارها ذات شرعية تاريخية. ويكمن في صلب الهدف السياسي اتفاق مع

---

(١) انظر: Samir Amin, *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment*, Translated by Brian Pearce, 2 vols. (New York: Monthly Review Press, 1974), and Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa* (Washington, DC: Howard University Press, 1974).

النخب المضمحلّة: إبرازهم كنخب «تقليدية» مقابل الاعتراف بشرعية الوصاية الاستعمارية.

إذا كان الرومان على العموم يرضون باختيار أقلية كمواطنين وحكم البقية كيفما كانوا، فالبريطانيون لم يكونوا كذلك[٢]. كان الحكم الاستعماري البريطاني يتعلّق بتشكيل الهوية أكثر من أي أمر آخر. لقد تمحورت آلية الحكم الاستعماري حول ثلاث تقنيات حديثة: جمع البيانات الإحصائية، وكتابة التواريخ، وسنّ القوانين. وبهذه الطريقة سعت القوة الاستعمارية إلى تشكيل مجمل الحقبة الاستعمارية: الحاضر (الإحصاء) والماضي (التاريخ) والمستقبل (القانون). لقد انطوى الهدف الاستعماري السياسي على أكثر من مجرّد إعادة تعريف العلاقة بين السلطة الاستعمارية ورعايا الاستعمار؛ انطوت على إعادة تشكيل الوعي الذاتي نفسه لدى المستعمَرين، وكيف يفكّرون في أنفسهم وهويتهم. الرومان اتخذوا الوعي الذاتي للرعايا كمعطى، ومارسوا السياسة كلعبة بقطع جاهزة. في المقابل، فالحكم البريطاني غير المباشر، الذي يعتبر المعيار الذهبي للإمبراطوريات الحديثة، أعاد تشكيل الهوية الذاتية للمستعمَرين من خلال أشكال القانون والإدارة. ويمكن القول إن الإمبراطورية البريطانية خطت خطوة إضافية في اتباع الاستراتيجية الرومانية القديمة القائمة على «فرّق تسد»، فجعلتها: «أعد تحديد الهوية تسد».

بدأ الاستعمار الحديث عادة بتقييم شامل للجائزة التي اكتُسبت. كانت تُجرى مجموعة من المسوحات إذا ما أمكن (جيولوجية وإيكولوجية واقتصادية، وسواها)، لتقييم إمكانيات المستعمرة والتوصّل إلى أفضل السبل لاستغلالها. ويشمل المسح الأهم إحصاء السكان. ومن الأمور الرئيسية في تصنيف السكان تقرير الفئات التي تُجمع حولها بياناتُ الإحصاء. وعندما يُتفق على الفئات،

---

(٢) عرّفت روما نفسها كإمبراطورية فور فتح العالم كمدينة جمهورية. وبرز بعد ذلك تميز في الطريقة التي يحكم فيها القسمان الغربي والشرقي للإمبراطورية. وبقدر ما حكم الشرق عن طريق سلالات يونانية (أنشأها الإسكندر أصلاً)، فإنه حكم عبر وسطاء، مثل هيرودوس وكليوباترا، أو عبر أفراد أو جماعات (وسطاء محتملين) منحتهم روما حقوق المواطنين. في المقابل، كانت الإمبراطورية الغربية تقوم على الفتح وتمدين البرابرة وإنشاء المستعمرات الرومانية في أوساطهم (مثل بريطانيا الرومانية). (أنا مدين بهذا التميز بوب ميستر). والتميز بين القانون الروماني وقانون «المقاطعات» في أعقاب عام ٢٠٠ ميلادية لا يشبه التميز بين القانون المدني والقانون «العرفي» البريطاني. فقد أنتج الرومانيون قانون المقاطعات لأسباب براغماتية، في حين جمع البريطانيون هذه البراغماتية مع الصياغة الناشطة للقوانين العرفية لمنحها مضموناً وحدوداً خاصة (في أفريقيا، «قبلية» و«عرقية»).

كانت الآلية المتبعة تقضي بمنحها مصداقية زمنية ـ تطبيعها كما يقول علماء الاجتماع ـ بجعلها أيضاً نقاط انطلاق لإنتاج الماضي (من خلال كتابة التاريخ) وصنع المستقبل (من خلال فرض القوانين). وفي السودان، صنّف الإداريون الاستعماريون البريطانيون السكان المحليين في فئتين رئيسيتين: العرق والقبيلة.

ثمة إداري لعب دوراً حاسماً في إنتاج المعرفة عن السودان. أمضى هارولد مكمايكل ما مجموعه ثلاثين عاماً ـ من عام ١٩٠٥ إلى عام ١٩٣٤ ـ في الخدمة السياسية في السودان. بدأ في الخرطوم (١٩٠٥ ـ ١٩١٢) والنيل الأزرق (١٩١٢ ـ ١٩١٣)، ثم انتقل ليصبح مفتشاً كبيراً في الخرطوم (١٩١٣ ـ ١٩١٦)، ومن هناك ألحق كضابط سياسي بخفر البحر الأحمر (١٩١٥)، ثم بقوة استكشاف دارفور (١٩١٦) في الفاشر. وأصبح نائب حاكم دارفور (١٩١٧ ـ ١٩١٨)، وفي النهاية مساعد المدير المدني (١٩١٩ ـ ١٩٢٥) والمدير المدني (١٩٢٥ ـ ١٩٣٤) للحكومة السودانية في الخرطوم. وفي أعقاب تقاعده في عام ١٩٣٤، انضم السير هارولد إلى السلك الخارجي، وأصبح حاكماً وقائداً عاماً لتانجانيقا (١٩٣٤ ـ ١٩٣٨)، ثم المندوب السامي والقائد العام على فلسطين، والمندوب السامي على شرق الأردن، وسواها من المناصب الرفيعة. ولا يمكن المبالغة في أهمية مكمايكل في المشروع الاستعماري في السودان: فقد وضع الفئات التي أصبحت مركزية في جمع بيانات إحصاء السكان وكتابة التاريخ على السواء.

أولاً: تنظيم بيانات الإحصاء السكاني

١ ـ في عام ١٩٢٢ كتب هارولد مكمايكل النصّ المؤسّس للتاريخ الاستعماري للسودان، كتاب: **تاريخ العرب في السودان**. وبعد ذلك بسبع سنوات، وزّع بحثاً بعنوان «قبائل السودان»[٣]. وكان يرمي إلى «تقديم إطار من أجل إحصاء السكان»، فأعلن أن الإحصاء سيركّز على جمع «المعلومات القبلية» لفهم «الاختلافات القبلية». ومضى مكمايكل إلى اقتراح تنفيذ الإحصاء حول ثلاثة تصنيفات رئيسية: «إجراء الإحصاء السكاني وفقاً للقبيلة. . . ولكل قبيلة ثلاثة أعداد ترميزية: الأول يتعلّق بـ «العرق»، والثاني بـ «الجماعة»، والثالث بـ «القبيلة» داخل الجماعة»[٤].

---

(٣) H. A. MacMichael, «Tribes of the Sudan,» Sudan Archive, SAD 403/10/29- 40.

(٤) «Part 1, Background and Method,» p. 15; *Methods*, vol. 1, no.15, p. 259, and *Census of Sudan,* = *1953*, p. 195.

تتضح الطبيعة السياسية العميقة للإحصاء من الطريقة المستخدمة في جمع البيانات. بدأ جمع بيانات الإحصاء بفئة القبيلة: طُلب من كل شخص تحديد «قبيلته» وسُجّل الجواب كما أعطي، دون طرح أي سؤال. لكن ما يحصل بعد ذلك ليس في متناول الشخص الذي تُجرى معه المقابلة: فسلطة الإحصاء تصنّف القبيلة ضمن الفئتين الأخريين: «جماعات القبائل» و«الأعراق»(٥).

مجموعات القبائل مجموعات ثقافية قائمة على اللغة (ما يسمّيه علماء الأنثروبولوجيا «المجموعات الإثنية»). ومع أن القبيلة تتكوّن من هذه المواد الأولية، فإنها تقسيم إداري يحدّد رسمياً لأغراض الحكم الاستعماري. عندما نُظّم الإحصاء لأول مرة، تحدّث قسم «الخلفية والمنهج» عن ٤٥٠ «قبيلة»، لكن عندما أُجري أخيراً في عام ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥، سجّل الإحصاء «نحو ٥٧٠ قبيلة» في السودان مصنّفة في ٥٧ «مجموعة قبلية». وبتزايد عدد التقسيمات الإدارية، ارتفع عدد القبائل أيضاً. فسؤال المقيم في مكان ما عن قبيلته يعني سؤاله عن اسم «سلطته المحلية».

لذا للقبيلة معنى مزدوج: ثقافي وإداري. فهي قد تكوّنت من المادة الخام الثقافية الفعلية التي وثّقتها الدولة الاستعمارية، لكنها مقتصرة على الوحدات الإدارية التي أنشأتها تلك الدولة. لقد كانت القبيلة هوية الجماعة التي أقرّتها الدولة الاستعمارية في القانون وطبّقتها في الممارسة: القبيلة هي التي تحظى بتمثيل في الدولة الاستعمارية. كقبيلة، يستطيع السكان أن ينتظموا بطريقة مشروعة للتقدّم بمطالب إلى الدولة الاستعمارية. القبيلة تقدّم المعلومات للسياسة

= في التقرير الأول، رفع عدد «الأعراق أو الشعوب» إلى تسعة، وهي: العرب والبجا والنوبيون والنيليون و«النيليون بالدرجة الأولى» و«النيليون الحاميون بالدرجة الأولى» و«السودانيون بالدرجة الأولى» و«الغربيون» و«الأجانب ذوو الوضعية السودانية». انظر: Background and Methods, vol. 1, pp. 160-161

واستثنت فئة الأجانب الأفارقة: «من الصعب جداً معرفة جنسية «الأفارقة الغربيين» - أي الأشخاص القادمين من نيجيريا والمنطقة الاستوائية الفرنسية وغرب أفريقيا. وكثير منهم عاشوا سنوات في السودان دون أن يقدّموا طلباً إلى وزارة الداخلية السودانية للحصول على جنسية سودانية. كما أن الإجابات عن الأسئلة المتعلّقة بما إذا كان الشخص أو والداه وصلوا إلى السودان قبل عام ١٨٨٩ ليست موثوقة على الأرجح: **أولاً**، لا يعرفون على الأرجح؛ **ثانياً**، أن حماستهم للحصول على الجنسية السودانية ستدفعهم إلى تشويه الحقائق إذا كانوا يعرفون. وسيسجّلون سودانيين بالضرورة إذا أجابوا بأنهم «سودانيون». انظر: «Part 1, Background and Method, p. 16, *Census of Sudan, 1953*.

(٥) للاطلاع على كل الأرقام، انظر: «Ninth Report of the Preliminary Findings of the Census,» table 4, Language Spoken at Home, and table 7, «Tribal Group or Nationality Group,» pp. 7-10 and 23-24, and *Census of Sudan, 1953*.

الاستعمارية وكيفية استجابة المستعمَرين لها. ويكمن الاختلاف الوحيد بين كيفية تصنيف الدولة الاستعمارية للسكان وتصنيف الباحث الاستعماري في ما يلي: إذا كان عالم الأنثروبولوجيا مهتماً باعتبارات المعرفة والسعي إلى التمييز بين المجتمعات الثقافية المختلفة، فقد سعت الدولة الاستعمارية إلى أن تكتشف بهذه المعرفة أساساً مناسباً للإدارة والحكم. لذا، فالقبيلة بالنسبة إلى الدولة الاستعمارية فئة إدارية بقدر ما هي هوية ثقافية.

في حين إن الإحصاء السكاني يمكن أن يشكّل حقيقة الجماعة ومفهومها، لكنه عاجز عن تجميدها. فاستمرت التغيّرات على الرغم من الإحصاء السكاني، وشوّهته في بعض الأحيان. بقيت الهوية مرنة، ولا سيما على المستوى الفردي. وكما اكتشف عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية غونار هالند في أثناء بحثه في دارفور، يمكن أن يصبح «الفور» «عرباً»، وأن يصبح «العرب» «فوراً». بدأ هالند بحثه بافتراض أن الهويات الإثنية ثابتة ودائمة، بحيث تحدّد الهوية الإثنية للفرد «اختصاصه» المهني[٦]: «كان انطباعي الأول في أثناء العمل الميداني أن الفور والمساليت والداجو يتماهون مع زراعة الحبوب وحياة القرية المستقرّة»، في حين «تُظهر أيديولوجيات الفولاني والبقّارة ميولاً نحو الرعوية». لكن هالند رأى «مخيّمات للماشية يأتي أفرادها من قرى للفور والمساليت والداجو». كشف العمل الميداني أن هناك العديد من العمليات الانتقالية: لم يكن بعض الفلاحين يتحوّلون إلى بدو رحّل (التحوّل إلى البداوة)، بل إن بعض الرحّل أخذوا يتحوّلون إلى مزارعين (التحوّل إلى الفلاحة). كما إن الانتقالات لم تكن مهنية فحسب، بل كانت إثنية أيضاً، حيث يمكن أن يصبح الفور زغاوة (غير عرب) أو بقّارة (عرباً)، كما يمكن أن يتحوّل الزغاوة أو البقّارة إلى فور.

تتجلّى هذه العملية في عدة أمثلة مستقاة من بحث هالند في دار الفور. المثال الأول عن فوراني يتحوّل إلى بدوي من الزغاوة. يذكر هالند أنه عندما يستثمر فوراني في الماشية، يمكن لقطيعه أن ينمو إلى حدّ تفوق احتياجاتُه احتياجات محاصيله مما يساعده على حسم أمره. عندئذٍ، «قد يكون من الأفضل لصاحب القطيع أن يترك قريته ويتحرّك في منطقة الزغاوة [أي البدو] طوال

---

(٦) Gunnar Haaland, «Nomadism as an Economic Career among the Sedentaries of the Sudan Savannah Belt,» in: Ian Cunnison and Wendy James, eds., *Essays in Sudan Ethnography Presented to Sir Edward Evans-Pritchard* (London: C. Hurst, 1972), pp. 151-152, 162-163 and 168,

وهذا المصدر هو أساس البحث في هذه الفقرة والتي تليها.

السنة». والانتقال من جماعة إلى أخرى خطير سياسياً، يتطلّب من المزارع الفوراني إقامة علاقات مع «الجماعات التي يثق بدعمها». ومن وسائل القيام بذلك الزواج من فتاة من الزغاوة: «يُعترف بهذا الزواج علناً، وبالتالي يطلق الفور على سكان شمال دار الفور اسم «فور المريتا»، ويسميهم الزغاوة قرى بري، وكلا المصطلحين يعنيان فور الزغاوة، ويشيران إلى التزاوج واختلاط أصول السكان هناك». لكن هذه الجماعة الانتقالية المختلطة محدّدة بأنها زغاوة من الناحية الإثنية، إذ يُحكم على سلوك أعضائها وفقاً لمعايير ثقافة الزغاوة. ويقول هالند إن «الظروف السياسية هي التي تحثّهم على تغيير الهوية الإثنية بالانضمام إلى مجتمع الزغاوة المحلي».

يصبح الفور بقّارة (عرباً) أيضاً. ففي منطقة الوادي السفلى، حيث يحتكّ الفور بالبقّارة العرب، «يصعب الجمع بين زراعة الحبوب وتربية المواشي لأن التحوّل من نشاط للعيش إلى آخر. . . تحوّل جذري». وفي هذه الظروف، «ينضمّ المبتدئ البدوي [الفوراني] إلى الفور الآخرين المتحوّلين إلى البداوة في مجتمع محلي من الخيم. فنمط الحياة المرتبط بالزراعة يصنّف فورانياً، فيما الحياة الرعوية بقّارية. وهكذا يصنّف الفوراني بقّارياً يوم يغادر القرية ويرتحل مع ماشيته». في الوقت نفسه، «يقيّم أداؤه في الأدوار المختلفة بالرجوع إلى معايير ثقافة البقّارة». لنأخذ مثلاً حلب المواشي: «يُعتبر الحلب في أوساط الفور عملاً نسائياً، ويعيّر الرجال الذين يقومون بذلك. لكن في مخيّمات الأودية السفلى، يقوم الرجال والنساء على السواء بالحلب، كما يفعل البقّارة». والإجراء الأخير في التحوّل إلى «بقّارة»، كما رأينا، أن يحصل الفوراني السابق على نسب بقّاري أصيل، ويصبح «عربياً».

ليس ثمة ما يُستغرب بشأن مرونة العلاقات الإثنية في دارفور. وعلى المرء أن يتذكّر العلاقات بين مزارعي الهوتو والرعاة التوتسي في رواندا قبل الاستعمار[٧]. فمن يجمع البقر من الهوتو (وهم قلة نادرة)، يستطيع المرور بعملية تشمل التزاوج، وتكون النتيجة النهائية لذلك أن يحصل هو وعائلته على منزلة التوتسي. كان هناك اسم رسمي يطلق على هذا الانتقال: «كويهوتورا» أي «التخلّي عن الهوتَوِيّة». في المقابل، يخضع التوتسي الفقير، الذي لا يملك

(٧) للاطلاع على بحث أشمل، انظر: Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), chap. 2.

ماشية، لعملية معاكسة، «غوكوبيرا»، أي «اكتساب الهوية الهوتَوِيّة». وقد حدثت كلتا العمليتين على مرّ الأجيال. وعلى الرغم من أهميتهما الإحصائية الاسمية، لا يمكن المبالغة في أهميتهما الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية. ففي حين إن الانتقال بين الفئتين المهنية والإثنية يؤثّر في أقلية ضئيلة، فالتأثير في الغالبية العظمى التي تبقى فورانية أو زغاوية أو بقّارية، هو في قدرة ثقافتها على استيعاب العديد من العناصر ممّا كان يُعتبر ثقافة مختلفة في السابق.

٢ ـ حدّدت سلطاتُ الإحصاء السكاني أيضاً «عرق» كل قبيلة. فقدّ حسمت أن «العرب» و«الزنوج» «عرقان»، حتى إذا كانا يتكلّمان اللغة نفسها. «العرق» خلافاً لـ «القبيلة» له معنى سياسي يفوق المعنى الثقافي. وتجدر الإشارة إلى أن «العرب» المحدّدين كمجموعة لغوية يبلغ عددهم تقريباً ضعف «العرب» المحدّدين كمجموعة عرقية. ومردّ ذلك أن عرق الشخص مميّز من لغة مجموعته. على سبيل المثال، التقرير التاسع لإحصاء السكان في عام ١٩٥٣ سجّل أن العربية هي «اللغة التي يتحدّث بها في البيت» ٥١,٤ بالمئة من السكان السودانيين، و٥٤,٦ بالمئة من سكان دارفور. لكن عندما يتعلّق الأمر بالعرق، سجّل الإحصاء أن ٣٨,٩ بالمئة من السكان السودانيين و٢٨,٢ بالمئة من سكان دارفور هم «عرب». وعلى عكس ذلك، يلحظ الإحصاء أن «الدارفورية» هي «اللغة التي يتحدّث بها في البيت» ٤١,٧ بالمئة من السكان في دارفور و«الأفريقية الغربية» ٢,٥ بالمئة، أي ما مجموعه ٤٤,٢ بالمئة من سكان دارفور. مع ذلك عندما تعلّق الأمر بتسجيل السكان وفقاً لـ «العرق»، صنّف الإحصاء ٦٥,٣ بالمئة من سكان دارفور (٥٧,١ بالمئة «قبائل دارفور» و٨,٢ بالمئة قبائل من المناطق الاستوائية الفرنسية وقبائل نيجيرية) كـ «عرق» يدعى زنوجاً «غربيين آخرين» (وهي تسمية تغيّرت إلى «غربيين» في التقرير التاسع).

العرق تركيبة سياسية بأكملها لأغراض سياسية. وهو المعيار الرئيسي الذي يميّز بين الأهلي والمستوطن، حيث الأول محلي أصلي، والآخر أجنبي. وما يميّز العرق المستوطن أنه غير مرتبط بمنطقة معيّنة: رأينا أن القبائل العربية في دارفور اعتبرت «عرباً» لا «غربيين». في المقابل، عُدّ كل المقيمين غير العرب (بما في ذلك قبائل المناطق الاستوائية الفرنسية و«النيجيريون») بمثابة «زنوج «غربيين» آخرين». إذا كان العرب هو «العرق» المستوطن الوحيد، فقد أدرج الإحصاء أربعة «أعراق» أصلية: «عرقين» زنجيين، ثم العرقين «الحامي» و«النيلي». وتجدر الإشارة إلى أنه خلافاً للعرق العربي، الذي عرّف بصيغة

المفرد، مُيّز العرقان الزنجيان بالمكان: وهكذا اعتبر «الزنوج» عرقاً منفصلاً عن «الزنوج «الغربيين» الآخرين»[٨].

٣ ـ في التقرير التاسع لإحصاء السكان، قرّرت السلطات إحلال مصطلح «شعب» محل «عرق». وتلت ذلك ملاحظة توضيحية كاشفة: «كما تبيّن في ملحق التقارير الانتقالية أن «العرق» لا يعني أكثر من مجموعة من «المجموعات القبلية» وليس له أية علاقة بتعريف «العرق» كما يفهمه علماء الأنثروبولوجيا. غير أنه نظراً إلى تعدّد الاعتراضات بعد ظهور المصطلح في التقارير الانتقالية، فقد استُبدل به مصطلح «شعب». وقد ظهر هذا المصطلح في جداول التقرير النهائي»[٩]. ولم يشرح ما الذي يفترض أن يعنيه «العرق» أو «الشعب»، ولا أهمية تغيير المصطلح في مجرى الإحصاء. بوسع المرء أن يتكهّن بشأن هذه المسائل، بالنظر إلى توقيت نشر الإحصاء بالتزامن مع استقلال السودان في عام ١٩٥٦. لقد وقع الضرر حتى لو تغيّرت اللغة، وتحديداً التمييز بين المستوطنين والأصليين في الممارسات الرسمية، من الإدارة إلى القانون إلى كتابة التاريخ.

لم تكن المعايير المستخدَمة في الإحصاء ولا تصنيف السكان محموداً. فكما سنرى، كانت للإحصاء أسنان: تُعامل القبائل «الأصلية» معاملة تفضيلية، ويُعتمد التمييز العنصري ضدّ القبائل غير الأصلية. كان التفضيل الأساسي يتعلّق بمسائل الحصول على الأرض والمشاركة في الحكم، وكلاهما محدّد على أساس «عُرفي»، بحيث لا يحصل على حقّ الدار القبلي والمشاركة في الإدارة المحلية إلا أعضاء القبيلة المحلية في ذلك المكان. وإذا كان طموح القانون هو منح مستقبل لهذه الفئات المدرجة في الإحصاء، فإن طموح كتابة التاريخ هو إكساب هذه الفئات الحياة. ومن خلال مشروع مشترك ـ يمتد من وضع القوانين إلى كتابة التاريخ ـ عمدت السلطة الاستعمارية إلى التملّص من التمييز العنصري الحديث بين القبائل باعتباره ممارسة «عُرفية».

شمل إحصاءُ السكان حركة الثورة المضادة. أولاً، قسّم القاعدة الاجتماعية للمهدية إلى مستوطنين وأصليين. ثم حوّل حقوق الأراضي والمشاركة في الحكم

---

(٨) قسّم سكّان السودان بمجملهم إلى خمسة أعراق: «العرب» و«البجا والمجموعات الحامية الصغيرة» و«النوبيون» و«الزنوج» و«غربيون زنوج آخرون». وقد قسّم العرق الأخير إلى ثلاث مجموعات: «دارفوريين زنوج»، و«سكان أفريقيا الاستوائية الفرنسية»، و«النيجيريين» المقيمين في دارفور.

(٩) *Census of the Sudan, 1953.*

المحلي إلى امتياز للقبائل الأصلية في كل منطقة محلية، ما حوّل القبيلة من هوية إدارية مستحبّة إلى أساس للتمييز ضدّ مجموعة من المستعمَرين لمصلحة مجموعة أخرى. بهذه الطريقة نمّى إحصاء السكان أسنانه.

ثانياً: الاستعمار: إعادة إضفاء القبلية على دارفور

١ ـ ارتكزت السياسة الإدارية البريطانية في مستعمرة السودان على هدف واحد: إزالة كل أثر لنفوذ المهدية من البلد بمهاجمة قدرتها الأساسية على التعبئة في مختلف الإثنيات. فقد أنشأت المهدية لأول مرة في تاريخ السودان دولة جمعت السودان النهري مع الغرب، الأراضي التي كانت حتى ذلك الوقت منظمة كسلطنتين منفصلتين، الفونج ودار فور. واصلت الدولة المهدية (١٨٨٥ ـ ١٨٩٨) بحماسة الخطة السياسية المركزية للقرون السابقة، التي بدأت بسلطنتي كيرا والفونج. وإزاء هذه الخلفية، أيّد الاستعمار البريطاني إحداث انعطافة حادة في السياسة: سياسة تعيد القبلية، وتطلق «القبيلة» كهوية سياسية أصيلة للأفارقة مقابل كل الهويات الأخرى التي تتجاوز المحليات. كانت الخطوة الأولى في هذه الاستراتيجية استعادة مملكة دار فور، وهذه المرة كسلطنة دار فور.

عندما سقطت المهدية في عام ١٨٩٨، أصبح هدف السلطة الأنغلو ـ مصرية استئصال سرطان المهدية (الذي رأت فيه داء عابراً للإثنيات) من المجتمع السوداني بإعادة سلطة زعماء القبائل والهويات القبلية. وقد وجّه هذا المنظور الإجمالي السياسةَ الاستعمارية البريطانية في دار فور، من إعادة السلطنة في عام ١٨٩٨ كدولة ذات سيادة في الظاهر، إنما معتمدة على البريطانيين في الواقع، إلى إدماجها الرسمي في السودان الأنغلو ـ مصري في عام ١٩١٦[١٠]. وإذا كان علي دينار قد أحيا سلطة الفور، فإنما جاء ذلك كتبعية للأسياد البريطانيين الجدد على النيل[١١]. ومع أن اسم الدولة كان اسم السلطنة التاريخية نفسه (دار فور)، فإن المملكة المستعادة بقيادة علي دينار ما هي إلا شأن إثني (الفُور) مقابل سلطة الكيرا المتعددة الإثنيات.

---

(١٠) Elshafie Khidir Saeid, «Darfur: The Crisis and the Tragedy,» *Sudanese Communist Party*, 19/6/2007, p.1, <http://www.archivesolidaire.org/international/article.phtml?section=A1AAABBRBH&object_id=35308>.

(١١) J. Millar Burr and Robert O. Collins, *Darfur, The Long Road to Disaster* (New York: Markus Wiener Publishers, 2006), p. 18.

حدّد علي دينار مهمته باستعادة الاستقلال الخارجي لدارفور، وتوازنها الداخلي، إزاء خلفية التعبئة المهدية التي اعتمدت على حراك الجماعات البدوية لتجديد قواها العسكرية، في مسعى منه إلى تغيير التوازن بين الجماعات المستقرّة والبدو، لمصلحة الأخيرين، وإضعاف سلطة الزعماء القبليين. عندما أصبح علي دينار ملكاً في عام ١٨٩٨، لاحظ أن البدو الرعاة في الجنوب حاولوا استخدام سلطة المهدية للثأر من المزارعين الفُور المستقرّين، لذا أخرج البدو من مناطق استيطان الفلاحين(١٢).

بعد أن تسلّمت بريطانيا السيطرة المباشرة على دارفور، وقسّمت المجتمع إلى إثنيات مختلفة، وأضفت القَبَلية على كل إثنية، بإخضاعها للسلطة المطلقة لواحدة أو أكثر من «السلطات المحلية» التي أقرّتها، فإنها أوجدت أخيراً التوازن بينها بتأليب إحداها على الأخرى. وقد أسميت هذه السياسة «الإدارة المحلية» و«الحكم غير المباشر». وركّزت النقاشات السياسية داخل الإدارة الاستعمارية على أفضل السبل لتحقيق هذه الأهداف في إطار متغيّر. وقد تضافرت عدة عوامل لتحديد مسار النقاش: ميول قادة الإدارة الاستعمارية وسماتهم على مرّ الزمن؛ واستمرار النقاش بشأن السياسة الاستعمارية مع مصر (وهي شريك من الناحية الشكلية في المشروع الاستعماري في أعقاب اتفاقية الكوندومنيون عام ١٨٩٨ بخصوص السودان)، والخوف المشترك بين الاثنين من قيام تمرّد وطني. وقد أملى هذا الخوف، أكثر من العوامل الأخرى، ضرورات السياسة الاستعمارية

---

(١٢) أدّت محاولة علي دينار استعادة مملكة الفور إلى وضع فوضوي، تسوده الحروب الأهلية، ما أبرز حاجة ملحّة إلى استرجاع النظام. وهذه الضرورة هي التي تفسّر عناصر الاستمرارية بين حكم علي دينار والسلطنة القديمة. شرع علي دينار في الحكم عبر العبيد والقادة العسكريين والثقات الذين كان يرسلهم مع عصابات مسلّحة لأغراض معينة. انظر: Rex S. O'Fahey, *State and Society in Dar Fur* (London: C. Hurst and Co.; New York: St. Martin's Press, 1980), p. 90,

وفي الوقت نفسه، لجأ إلى مسؤولي الحركة المهدية للاضطلاع في إدارة دولته: من الأمثلة على ذلك، احتفاظه بالعربي دفع الله، القائد المهدوي السابق، معه في البلاط، والاحتفاظ بحمد عبد القادر في المنصب نفسه الذي شغله إبان المهدية وهو نائب شرعي (ص ١٢٦)، وفي الوقت نفسه سعى إلى السيطرة على الأولياء (الفقراء) بتنظيمهم رسمياً، في كل منطقة، إلى جانب الإدارة المحلية بقيادة المقدّمين الذين حُمّلوا المسؤولية عن سلوك جماعاتهم وانضباطهم. انظر: Abd Al-Rahman Abubaker Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» (MS Thesis, Political Science Department, Faculty of Economics and Social Studies, University of Khartoum,1977), p. 36; O'Fahey, Ibid., pp. 90 and 126-128; United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 4, and United Nations, Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM), «Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» Draft Report (19 December 2006), chap. 2, p. 3.

ورسم الحدود التي يدور حولها النقاش السياسي. لذا، فإن حدوث تغيّر حاسم في السياسة كان بمثابة ردّ فعل على الردود المحلية على السلطة الاستعمارية، أكثر من كونه نتيجة لتغيّر المزايا الفردية لصنّاع السياسة[١٣]. في ما يلي سأحاول إيضاح التغيّرات الرئيسية في السياسة الاستعمارية بربطها بالردود المحلية المتغيّرة.

٢ ـ ثمة ثلاث مراحل لتطوّر السياسة الاستعمارية: في المرحلة **الأولى**، كانت الطبقة الحاكمة **أوتوقراطية عسكرية** هدفها المباشر إقامة السلطة البريطانية في المستعمرة الجديدة. والمرحلة **الثانية** شهدت إقامة **حكم مدني غير مباشر**، يعتبر ضرورياً لتعزيز السلطة الاستعمارية في وجه المقاومة المحلية. والمرحلة **الثالثة** هي **الإصلاح الاستعماري**، وكانت اعترافاً بعدم القدرة على إخماد المقاومة المحلية بالقوة، بل باستمالتها من خلال استراتيجية معينة.

تلت إقامةُ الأوتوقراطية العسكرية فتحَ السودان بقيادة كتشنر. وتزامنت فترة التهدئة مع تعيين الجنرال ريجينالد وِنغيت حاكماً عاماً (١٨٩٩ ـ ١٩١٦). إنها الفترة التي مورست فيها الأحكام العرفية، من الناحية السياسية والإدارية، لجهة السيطرة المباشرة من المركز. وتميّزت هذه الفترة، من الناحية الاقتصادية، بمبادرات جريئة أدت إلى إقامة بنية تحتية اقتصادية وإدارية، من إنشاء المزارع الاختبارية للقطن الطويل التيلة، إلى إنشاء البنية التحتية الصحية والتعليمية (بما في ذلك كلية غوردون، وهي على الرغم من اسمها لم تكن سوى مدرسة ابتدائية بضع سنوات بعد إنشائها). وكان الحاكم البريطاني المطلق الصلاحيات الذي يدير هذه التغيّرات، يجمع بين أدوار: القاضي، والإداري، وكبير المسّاحين، ومفتّش التعليم، وقائد الشرطة، والحاكم العسكري في آن. ووفقاً لما قاله الباحث السوداني عبد الرحيم، كانت تلك «أوتوقراطية ذات توجّهات عسكرية لأغراض مدنية»[١٤].

واجهت الأوتوقراطية العسكرية أزمة بسبب المقاومة السياسية. صُوّبت الخطة السياسية البريطانية باتجاه القوى السياسية الناشئة المنتظمة حول الطرق الصوفية، ولا سيما الأنصار التي ولدت من رحم المهدية. ولعلمهم أن الطرق الصوفية قادرة

---

(١٣) Ibrahim, Ibid., pp. 103-104.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ و١٠٧، و Muddathir Abd Al-Rahim, *Imperialism and Nationalism in the Sudan: A Study in Constitutional and Political Development 1899-1956* (Oxford: Oxford University Press, 1969), pp. 41-51.

على توحيد الريف مع المدينة، والمجموعات الإثنية بعضها مع بعض، وبالتالي تحدّي الحكم الاستعماري من خلال التعبئة الشعبية الواسعة، سعى البريطانيون إلى التمييز بين الطرق «الصالحة» و«الطالحة»، لجعل الأولى غريبة والثانية معزولة. وكانت نقطة انطلاق هذه السياسة إدراك أن المهدية حشدت الدعم في الغرب ومركز شمال السودان، فيما اتبع الشمال الطريقة «الختمية» في قبول استمرار الحكم العثماني. وبهزيمة المهدية في عام ١٨٩٨، التفت البريطانيون إلى استمالة «الختمية» المسالمة، وتعزيز علماء الدين كثقل موازن للطرق الصوفية[(١٥)].

وهكذا في عام ١٩٠٠، رتّب كرومر منحَ وسام إلى الشيخ الميرغني الذي وصفه بأنه «رأس الطائفة الدينية الرائدة في السودان الذي يمتلك نفوذاً سياسياً عظيماً». في المقابل، نشأ علماء الدينَ في كنف الحكمين التركي والبريطاني اللذين أسسا المعاهد لتعليم الدين. وكان ذلك يرمي إلى تعزيز المذهب السنّي القويم لمجابهة الطرق الصوفية. وبما أن العلماء، خلافاً لرؤساء الطرق الصوفية، لا يزعمون امتلاك البركة، وليس لديهم تنظيم مركزي، أنشأت الحكومة مجلساً للعلماء في مسجد أم درمان غايته المعلنة تقديم المشورة في الشؤون الدينية[(١٦)]. وعندما قرّروا إرسال وفد سوداني إلى إنكلترا لتهنئة الملك على الانتصار في الحرب العالمية الأولى، جمعت السلطات تحالفاً أوسع يتكوّن من ثلاث قوى محافظة: السادة الثلاثة (لقب لمن يتحدّر من سلالة النبي)، رؤساء الطرق الصوفية الثلاثة البارزين، وثلاثة ممثّلين عن العلماء، وأربعة زعماء قبليين قاتلوا مع البريطانيين ضدّ المهدي[(١٧)].

سرعان ما ساورت الشكوك البريطانيين بشأن ما إذا كان التحالف قادراً على ضمان استقرار النظام الاستعماري. اندلعت عدة ثورات محلية عندما ظهر من ادّعى أنه النبي عيسى: هبط من السماء بعد هزيمة المهدي، لقيادة المؤمنين الأنصار في مواجهة المسيح الدجّال الذي يتماهى به البريطانيون، وبدء العصر الذهبي الإسلامي. حدثت مثل هذه الثورات في العديد من الأماكن، من كردفان

---

(١٥) Ronald Robinson, «Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration,» in: Edward Roger John Owen and R. B. Sutcliffe, *Studies in the Theory of Imperialism* (London: Longman, 1966), p. 135.

(١٦) G. M. A. Bakheit, «British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939,» (Ph D. Dissertation, St. John's College, Cambridge University, 1965), pp. 23-24.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(١٩٠٢) إلى مقاطعة سنّار (١٩٠٤)، ومقاطعة البربر (١٩١٠)، وجبال النوبة (١٩١٥)[١٨]، بل إن البريطانيين كانوا قلقين بشأن احتمال نجاح سياسة تأليب الطرق الصوفية المختلفة بعضها على بعض، على المدى الطويل. وإذا كان المهديون معارضين أشدّاء للحكم الإنكليزي ـ المصري، فلدى «الختمية» مشاعر متعاطفة كثيراً مع مصر. ومع احتدام التحرّكات الوطنية في عام ١٩١٨ أولاً، اتخذت هذه المشاعر صبغة مناهضة للاستعمار في عام ١٩٢٤. وعندما وجدت المشاعر الوطنية طريقها إلى الجيش، وأعلنت عن ذلك في ثورة العلم الأبيض في عام ١٩٢٤، ساد قلق كبير في أوساط صانعي السياسات الاستعمارية.

اتخذت الأنشطة الوطنية المبكّرة في العشرينيات شكل تنظيم سري يدعى «الاتحاد السوداني»، يرمي إلى «تحرير السودان من الإمبريالية البريطانية»[١٩]. وكان أعضاء الاتحاد أساساً من المسؤولين الحكوميين، والطلاب في مراحل التعليم العالي. على سبيل المثال، كانت كلية غوردون تضمّ ٢٠٥ طلاب سودانيين في عام ١٩٠٦. وكان منهم ١٣٨ طالباً يسمّون «عرباً» و٦٧ «سوداً»، وجميعهم مستقرّون في الشمال، ويتبنّى معظمهم التحرّكات الوطنية[٢٠]. وعملت مجموعة ثانية من الوطنيين في العلن بقيادة ضابط سوداني شابّ، هو الجنوبي علي عبد اللطيف، من الدنكا. وكانت «رابطة العلم الأبيض»، التي يقودها، حركة غير محصورة بإثنية معيّنة، بل تتطلّع إلى اكتساب الإلهام من الحركة الوطنية المصرية، آملة أن تتحدّ معها في الكفاح من أجل استقلال وادي النيل. أرسلت الرابطة برقيات إلى السلطات المصرية تدعم مطالبها المناهضة لإنكلترا، ونظّمت التظاهرات المناهضة للبريطانيين في المدن السودانية الكبيرة. وبلغ التحرّك ذروته في آب/ أغسطس ١٩٢٤، عندما سار طلاب المدرسة العسكرية في شوارع الخرطوم، وعبّروا علناً عن مطالبهم الوطنية. وعلّقت الرابطة الملصقات على جدران المنازل في مختلف المدن، وكلها تدين السيطرة البريطانية. وأدّى اغتيال الحاكم العام، السير لي ستاك، في تشرين الثاني/ نوفمبر في القاهرة إلى تأزيم الأمور. ولمواجهة الأزمة، ردّ البريطانيون على طريقتهم بإنذار، واتخذوا من جانب واحد قراراً بإخلاء السودان من كل الجنود والموظفين المصريين بحلول ٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٢٤، على أمل

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٩) Mekki Shibeika, *The Independent Sudan* (New York: Robert Speller, 1959), p. 476.

(٢٠) Bakheit, Ibid., p. 33.

أن يزيلوا بضربة واحدة كل النفوذ المصري من أعالي النيل[(٢١)].

٣ ـ أوحى التمرّد للبريطانيين أنهم لا يستطيعون الاستمرار في الاعتماد على المتعلّمين السودانيين، بصرف النظر عن الطريقة التي يتّبعونها، لأنهم ميالون إلى التفاعل مع التأثيرات الوطنية القادمة من مصر، بل إن البحث عن مجموعة جديدة من التحالفات لتقوية المشروع الاستعماري كان جارياً منذ بعض الوقت. ومن أوائل الأوراق في هذا الموضوع واحدة قدّمها هارولد مكمايكل، الذي مُنح وسام الخدمة المتميّزة على عمله كمسؤول سياسي واستخباراتي ملحق بالقوة العسكرية في دارفور، أثناء الحرب العالمية الأولى[(٢٢)]. وقد وزّع مكمايكل آراءه على زملائه في ورقة غير منشورة بعنوان «الحكم غير المباشر في المجتمعات الوثنية»[(٢٣)]، وهي غير مؤرّخة، لكنها صدرت في فترة ما من العقد الثاني في القرن العشرين. وفيها يدخل في صلب الموضوع مباشرة بإيراد آراء السير بيرسي غيروارد الواردة في «تقرير شرق أفريقيا» (١٩٠٩ ـ ١٩١٠): «إذا سمحنا بإهمال السلطة القبلية أو تحطيمها، فمعنى ذلك أنه علينا، نحن الذين نشكّل أقلية عددية صغيرة في البلد، التعامل مع الرعاع، مع آلاف من الأشخاص في حالة متوحّشة أو شبه متوحّشة، وكلهم يتصرّفون بوحي من دوافعهم، ويشكّلون خطراً على المجتمع عامة. وثمة نهاية واحدة فقط لمثل هذه السياسة، وهي الصراع الحتمي مع المتمرّدين». ثم استشهد بمرجع استعماري آخر، هو سي. إل. تمبل، نائب الحاكم الراحل للولايات الشمالية في نيجيريا، مؤكّداً أن الطريقة الوحيدة لتجنّب مثل هذه الكارثة هي إقامة «حكومة السكان الأصليين من خلال مؤسساتهم الخاصة»[(٢٤)].

---

(٢١) Nadia Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» (Ph D. Dissertation, Duke University, Political Science Department, University Microfilms International, Ann Arbor, MI 1965), pp. 102-103.

(٢٢) Harold MacMichael, «An Outstanding Colonial Administrator,» (Obituary), *Times*, 22/9/1969.

(٢٣) Harold MacMichael, «Indirect Rule for Pagan Communities,» Sudan Archive, SAD 586/1/1
كل الاقتباسات في هذه الفقرة من هذا المصدر.

(٢٤) Cd. 5467 of 1911, p. 47,
ورد في: Frederick Lugard, *The Dual Mandate in British Tropical Africa* ([Hamden, Conn.]: Archon Books, 1965,), p. 216, in: MacMichael, «Indirect Rule for Pagan Communities».
تلا ذلك السؤال: «يمكن أن يسأل أليسوا مشرّبين بعناصر التوحّش العمياء والخيانة والجهل والتكبّر، بحيث إنه إذا أزيحت هذه العناصر لن تعلّق قيمة ملموسة على من يتبقّى»؟ وجاء الجواب عن طريق اقتباس آخر، هذه المرة من الأستاذ في جامعة كامبردج، بولارد، انظر: Lord Acton, *The Cambridge Modern* =

لم يكن لدى مكمايكل أي وهم بشأن مساوئ دعم سلطة زعماء القبائل: ولا سيما إساءة استعمال السلطة و«الميل إلى الاستبداد». لكن يجب تحمّل ذلك من أجل النظام، لأن «السكان المحلّيين يفضّلون الخضوع لبعض التجاوزات من قبل زعيمهم، على إرهاقهم بالقوانين والأنظمة والآراء الأجنبية». وحذّر من «الرجل الأبيض» الذي يشعر «بإغراء التحوّل إلى زعيم فعلي لقبيلة محلية»، لأنه «سيفقد من جراء ذلك مكانته العرقية ـ إذا لم يكن خصائصه العرقية ـ لأن «التآلف يولّد الازدراء» في كل أنحاء العالم على السواء، والسلوك المبتذل يضعف القيمة دائماً»[٢٥].

لم يكن أحد يشكّ في أن المشروع الاستعماري لن ينجح دون حلفاء محليين. غير أن السؤال الحقيقي يتعلّق بطبيعة هؤلاء الحلفاء. ذلك هو الجدال الذي تكشّف في المرحلة الأولى من الحكم الاستعماري: من هم السكان المحليون الذين يُتّخذون حلفاء رئيسيين للإدارة الاستعمارية: البيروقراطيون أم زعماء القبائل[٢٦]؟ كانت ثمة مدرستان فكريتان، واحدة بقيادة آر. ديفيس الذي زار شمال نيجيريا لدراسة الإدارة الاستعمارية، والثانية بقيادة مكمايكل الذي كان مساعد الوكيل المدني في عام ١٩٢٤. دعا ديفيس إلى حكم غير مباشر على غرار الحكم في نيجيريا. وقد حدّد ذلك في مذكّرة رفعها إلى الحكّام، بناء على طلب الحاكم العام في عام ١٩٢٥: إنه «استغلال السلطة الحاكمة القائمة، أو المؤسسات الإدارية المحلية السابقة بعد إحيائها وتطويرها بما ينسجم مع روح الشعب». وقال إن السلطات القبلية «حصن قيّم لمجابهة تفشّي التعصّب»[٢٧].

History, edited by Adolphus W. Ward, 13 vols. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1903), = vol. 2: *The Reformation*, chap. 6.

إن ما يجعل الحكومة مستقرّة «ليس العقل. . . ولا القانون. . . وأقل من ذلك القوة؛ إنه العرف والعادة أساساً. فدون تأييد طوعي وغير قائم على إعمال العقل للعرف واحترام السلطة، يصبح المجتمع والحكم متعذّراً». وقد شدّد مكمايكل على أهمية «التأييد غير القائم على إعمال العقل» عندما يتعلّق الأمر بـ «الشخصية الوثنية» التي زعم أنها «إقطاعية بالضرورة وفقاً لغرائزها»، في حين إن «من غير المجدي مفاتحتها بأفكار الحرية والأخوّة والمساواة».

(٢٥) Acton, *The Cambridge Modern History*, vol. 2: *The Reformation*, chap. 6,
ورد في: MacMichael, «Indirect Rule for Pagan Communities».

(٢٦) للاطلاع على بحث مفصّل للجدال، انظر: Bakheit, «British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939,» pp. 131-135.

(٢٧) Director of Intelligence to Civil Secretary (22 January 1925), «Note on Native Administration,» Northern Governors Meeting, 1925, item 17 S. G. A./C.S./SCR/32- A- 9,
ورد في: المصدر نفسه.

كما إن هذا الأسلوب يوفّر المال. واعترف بأنه لن يكون دون تكلفة: ستتلاشى الفعالية وتتفشّى «الرشوة». لم يكن هناك اختلاف حتى الآن مع مكمايكل. لكن برز الجدال عند البحث في مسألة سلطات الحكم غير المباشر الملائمة: هل يكونون دينيين أو علمانيين؟

أراد ديفيس لجهاز محاكم الـ «قاديس» (جهاز مؤلف من الفقهاء الخريجين الذين يطبّقون الأعراف) أن تحلّ مكانه المحاكم الدينية المكوّنة من الفقهاء المحليين. وأوصى مكمايكل بتطوير الصلاحيات القضائية للسلطات المحلية. وكانت أسباب مكمايكل لتفضيل المحاكم العلمانية على الدينية سياسية تماماً: «الزعماء الدينيون في هذا البلد. . . يتمتّعون بثقل كبير دائماً، وأرى من الضروري تطوير سلطة الزعماء العلمانيين كثقل موازن». وخوفاً من احتمال اجتماع المهدية الجديدة الدينية والخرّيجين تحت شعار واحد «السودان للسودانيين»، سرّعت الإدارة تفكيك العناصر السودانية في البيروقراطية لنقل السلطات إلى الزعماء القبليين. وقد قدّمت دارفور الدرس بالفعل: عندما واجه البريطانيون سلسلة من ثورات المهدية الجديدة بين عامي ١٩١٤ و١٩٢٠، بحثوا عن حلفاء يمكن التعويل على تعاونهم ضدّ المتمرّدين ووجدوهم في زعماء القبائل، ولا سيما المساليت والرزيقات والبرقيد[٢٨].

٤ ـ انتهى العقد الثاني من القرن باتفاق واسع النطاق في المكتب الاستعماري في لندن على أن التعاون مع الزعماء المحليين والحكم من خلالهم هو الطريق إلى الاستقرار والنظام. وأعطيت السياسة الجديدة اسم الحكم غير المباشر. فصدرت الدعوة إلى التحوّل من الحكم المباشر إلى غير المباشر في تقرير الوكيل الاستعماري ـ «تقرير ملنر» لعام ١٩٢٠ ـ الذي رأى أنه بالنظر إلى «تنوّع خصائص السكان، يجب إبقاء إدارة الأقسام المختلفة قدر الإمكان في أيدي السلطات المحلية حيثما وُجدت تحت الإشراف البريطاني». لكن ماذا عن الأماكن التي لم يعد التنظيم القبلي قائماً فيها؟ اعترف «التقرير السنوي لعام ١٩٢١» الصادر عن الحاكم العام للسودان، بوجود هذه المشكلة، وأقرّ بأن التنظيم القبلي «لم يعد قائماً»، لكنه أضاف أنه «قد يكون من الممكن إعادة إنشائه»[٢٩]. وأكّد السير لي ستاك، الحاكم العام في عام ١٩٢٣، أنه « يكاد

(٢٨) Bakheit, Ibid.

(٢٩) General Governor, «Annual Report for 1921,» cmd. 1837, London: H.M.O., p. 6.

لا يوجد مجتمع محلي في شمال السودان حيث انحلّ التنظيم القبلي القديم، إلى حد عدم وجود أساس لإعادة إنشاء السلطة القبلية والعدالة القبلية»(٣٠).

لكن المسألة ظلّت بعيدة عن الإقرار. فعلى أرض الواقع، أفرزت الدعوة إلى نقل السلطات الأوتوقراطية من المسؤولين البريطانيين إلى الزعماء القبليين (وإن يكن تحت توجيه المسؤولين البريطانيين) جدالاً حيوياً في أوساط المسؤولين البريطانيين، ليس بشأن حسنات التحوّل، وإنما بشأن جدوى هدف إعادة القبلية. وتساءل العديد من المنتقدين ما إذا كان بالإمكان نقل السلطات إلى الزعماء القبليين النائمين. صدر الانتقاد أولاً ممن لديهم رؤيا جديدة متحرّرة من الارتباط بهرمية المستعمَرة. لنأخذ مثلاً ملاحظة مدير التعليم، السير جيمس كوري، الذي زار السودان في عام ١٩٢٦. بعد لفت الانتباه إلى الدور الذي قدّمه الحكم التركي والمهدية في كسر الحواجز القبلية وتوحيد البلاد، سخِر السير جيمس من «الإداريين الشبان الذين يبحثون بنشاط عن القبائل الضائعة وزعمائها المختفين، ويحاولون إحياء نظام اجتماعي مات إلى الأبد»(٣١). قارنْ ذلك بتعليقات الحكام العامين الذين لم يأخذوا على عاتقهم الإشراف على إعادة إدخال الحكم القبلي في أوساط السكان المحليين فحسب، وإنما أيضاً إخماد أي شكوك بشأن جدوى السياسة، ناهيك عن ملاءمتها. كتب السير جون مافي في «التقرير السنوي» لعام ١٩٢٦، وهو أول تقرير منذ تولّيه منصب الحاكم العام، أنه «يمكن اعتبار السودان كأنه ما يزال في «عصره الذهبي»»، وهو عصر «ما يزال فيه التنظيم القبلي والأحكام القبلية والتقاليد القديمة قائمة، رغم أن صلاحيتها تتفاوت من ولاية إلى أخرى»(٣٢).

٥ ـ تميّزت المرحلة الثانية من الحكم البريطاني بتحوّل السياسة المحلية إلى حكم غير مباشر. بدأ التحوّل مع الإدارة الجديدة لحاكم عام جديد، السير جون مافي، بين عامي ١٩٢٧ و١٩٣٣. فقد حدّد «محضر الحاكم العام» في ١ كانون الثاني/يناير ١٩٢٧ منطق السياسة الجديدة وفحواها بجرأة(٣٣). ونبّه إلى أن «التقاليد القديمة يمكن أن تموت بسرعة مدهشة»، مقترحاً تحصينها بالإدارة «فيما

(٣٠) General Governor, «Annual Report for 1923,» cmd. 2281, London: H.M.O., p. 6.

(٣١) Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» p. 110.

(٣٢) General Governor, «Annual Report for 1926,» cmd. 2291, London: H.M.O., p. 7.

(٣٣) John L. Maffey, «Minute, His Excellency the Governor General,» Sudan Archive, Khartoum (1 January 1927), SAD 695/8/3-5.

ما تزال ذكريات المهدية وأم درمان حيّة، وفيما ما تزال القوانين القبلية سارية». وللذين قد يعتقدون أن «مثل هذه الهاجس. . . بعيد الاحتمال» أورد التجربة الهندية: «لكنني شاهدت الجيل القديم يفسح المجال لـ «هند» جديدة؛ ورأيت كيف اكتسح الاضطراب السياسي الملتبس الشعوب المتخلّفة بسهولة لأننا سمحنا بانهيار الأنماط القديمة. مع ذلك، فإن الولايات المحلية في الهند ما تزال سليمة وآمنة في أيدي الحكام الوراثيين الموالين للإمبراطور الملك، فيظهر ما كان يمكن أن نفعله لو انتهجنا مساراً مختلفاً. لقد فشلنا في إقامة حاجز بين المحرّضين والبيروقراطية». وأشار إلى أن «لا شيء يبقى ساكناً، ونحن في الخرطوم على صلة مع المواقع المتقدّمة للقوى السياسية الجديدة»، محذّراً ضباط الإدارة البريطانية المعتادين على «العمل كأنهم «والد الشعب»»، «لأن «ذلك لا يمكن أن يدوم»: «على البيروقراطية الإذعان لحركة أوتوقراطية أو ديمقراطية، والاحتمالات تميل إلى مصلحة الأخيرة». لذا استنتج دون تردّد: «إذا كنا نرغب في الأولى [أي الأوتوقراطية]، فعلى الضابط البريطاني إدراك أن واجبه يملي عليه دور والد الشعب. وعليه أن يعهد بذلك الدور إلى القادة الطبيعيين للشعب الذين يجب أن يدعمهم ويؤثّر فيهم، كما تتطلّب الظروف». كما أوضح محضر الحاكم العام أن سياسة الحكم غير المباشر تفيد في تقسيم البلد إلى وحدات كثيرة، كل منها محظورة على المحرّضين السياسيين: «بهذه الطريقة يقسّم البلد إلى أجزاء متوازنة على نحو رائع، كأنها غدد تقي من الجراثيم الفتاكة التي ستنتقل حتماً من الخرطوم، في المستقبل. وإذا فشل هذا الحاجز، فسنتورّط في قتال خاسر في طول البلاد وعرضها. ربما يكون هذا الاحتمال بعيداً، لكن مسار الأحداث في أنحاء أخرى من العالم تُظهر أنه ليس من المبكّر البتة إعادة ترتيب البيت السوداني». وأوضح السير جون أن هذه السياسة تحظى بالموافقة على مستوى عالٍ (من وزير المستعمرات ألفرد ملنر)، لذا ينبغي تطبيقها دون تأخير، لأسباب سياسية: «قبل أن تموت التقاليد القديمة، علينا التمدّد والتوسّع في كل اتجاه، وبالتالي تطهير الجراثيم السياسية التي لا مفرّ من انتشارها من أسفل النيل إلى الخرطوم».

بدأ التغيير بعدد من المراسيم القانونية التي منحت صلاحيات إدارية وقضائية للمسؤولين في السلطة المحلية. بدأت هذه المراسيم بشيوخ القبائل، وتوسّعت لتشمل شيوخ القرى[٣٤]. استفاد قانون سلطات الشيوخ لعام ١٩٢٧ من

(٣٤) Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» pp. 110-111.

قانون شيوخ البدو لعام ١٩٢٢. ومُنح الحاكم العام الحقّ الوحيد بتعيين الشيوخ كقضاة محليين(٣٥). وعندما أصبح الزعماء المحليون محور التعاون، مُنحوا مجموعة من الصلاحيات التي كانت وقفاً على الإداريين البريطانيين سابقاً. والشرط الوحيد هو أنه على المسؤولين المحليين استخدام هذه القبضة المحكمة تحت أنظار المستشارين البريطانيين. وقد زعم الحاكم بنس بِمْبروك في عام ١٩٢٧ أن دارفور هي المكان الأكثر ملاءمة لتطبيق نموذج الحكم غير المباشر الذي أسسه فريدريك لوغارد في نيجيريا(٣٦).

في تلك السنة نفسها، اختتم «محضر» السير جون مافي في عام ١٩٢٧ بتوصيتين «بنّاءتين: حذّر الإدارة من أن تجعل من الكفاءة وثناً»، بل عليها أن «تستعدّ لوضع سلّم ملائم للمكافآت للزعماء الذين نرعاهم، كبيرهم وصغيرهم، لمنحهم الكرامة والمكانة». بعبارة أخرى، التساهل إزاء عدم الكفاءة والرشوة، إذا كنت تريد أن تحكم. وبعد سنتين، تبنّى هارولد مكمايكل تلك النقطة نفسها: «ما من شك في أنه سيكون هناك قدر كبير من المحاباة والتحيّز والفساد عندما تصبح الإدارة المحلية الروتين المعتاد». فقليل من الاستبداد والفساد ثمن صغير حتماً يُدفع من أجل استقرار النظام الاستعماري(٣٧).

أصبحت دارفور البؤرة الأساسية للحكم غير المباشر. وقد وُضع الإطار الجديد للحكم والإدارة القَبلية ضمن أجندة واسعة سعت إلى فصل الشمال عن الجنوب، والمركز عن الغرب. وشهدت العشرينيات بداية ائتلاف ثلاثة أنواع من التشريع. فساهمت معاً في الفسيفساء العِرقية والإثنية بدلاً من الفضاء الاجتماعي والسياسي المرن الذي يجب أن يتوقّعه المرء كنتيجة لاقتصاد السوق. **أولاً**، حوّلت مجموعةٌ من القوانين الإدارية المحلية الإثنيةَ من هوية ثقافية إلى هوية سياسية، بجعلها مبدأ للتنظيم الإداري للسلطات المحلية. **ثانياً**، فَصل قانون المناطق المغلقة في السودان النهري الشمالي عن الجنوب وعن دارفور إلى حدّ ما. **ثالثاً**، شَرَعت السياسة الجنوبية ـ جنباً إلى جنباً مع الحكم غير المباشر ـ

---

(٣٥) Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» pp. 91-92.

(٣٦) Bakheit, «British Administration and Sudanese Nationalism,» p. 78.

(٣٧) Harold MacMichael, CS, to Governor of Kordofan, March 23, 1929, NRO I CIVSEC I/33/92, ورد في: Justin Willis, «Hukm: The Creolization of Authority in Condominium Sudan,» *Journal of African History*, vol. 46, no. 1 (2005), p. 38.

في بناء فسيفساء من القبائل السياسية القائمة بذاتها في الجنوب(٣٨). وكان لهذه التغييرات تأثير مدمّر في المستعمرة.

٦ ـ بدأت بعض الآثار غير المتعمدة للحكم غير المباشر بالظهور مع التغيّر الاجتماعي والاقتصادي. فظهرت فئات اجتماعية جديدة من العمال المأجورين في المزارع (مثل مشروع القطن المرْويّ الطموح في الجزيرة بين النيلين الأبيض والأزرق في وسط السودان)، والمصانع التي أنشئت حديثاً في المناطق الحضرية، إلى التجار والموظفين الحكوميين الذين أنتجتهم المدارس والكليات الاستعمارية. لم تستطع هذه الفئات الاجتماعية الجديدة أن تجد لها مكاناً داخل مخطط إدارة الحكم غير المباشر، فحرّضت على إجراء مزيد من التغيير. وكانت قدرتهم على فهم العالم بمنظورهم الخاص والانتظام على أساسه أكثر من المعدل، نسبة إلى قلة أعدادهم. وسيقدّمون عاجلاً أم آجلاً قيادة جديدة تتعهّد بالسيطرة على المستعمرة في المستقبل. وحذّرت لجنة دي لا وار التي أرسلت إلى السودان في عام ١٩٣٧ من أن استمرار «الحكم غير المباشر» سيؤدي إلى «خطر إحداث مزيد من الانقسام في السودان، في هذه المرحلة المبكّرة من نموّه، إلى إدارات محلية في الريف وفئات الأفندية الصغيرة نسبياً في المدن والدوائر الحكومية»(٣٩).

وأصبح التحذير واقعاً في العام التالي (١٩٣٨)، عندما نظم العديد من أعضاء الطبقة المتعلّمة المؤتمر العام للخرّيجين (يسمّى أيضاً مؤتمر الخرّيجين) مطالبين بالإصلاح(٤٠). وربما كان محمد أحمد محجوب من أفصح الأصوات، وقد نُشِرت خطبه العامة في نادي الخريجين كمقالات في صحيفة **الفجر**، الصحيفة السودانية الرئيسية في الثلاثينيات، وفيها استنتج أن «الوطنية السودانية يجب أن تستند بقوة إلى الثقافة الإسلامية العربية والتربة والتقاليد الأفريقية، ويجب أن تكون منفتحة، وأن تتفاعل بحرية مع التيارات الفكرية الدولية». وختم بأن الثقافة الوطنية، «ستكون على علاقة ودّية مع الثقافة المصرية المجاورة،

---

(٣٨) Adam Ardaib Idris, «Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan,» (Masters Thesis, Political Science Department, University of Khartoum, Mars 1996), p. 55.

(٣٩) Sudan Government, «Report of the De La Warr Commission,» (Khartoum, 1937), p. 6.

(٤٠) Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» p. 157.

لكن منفصلة عنها؛ وستحتفظ بشخصيتها المتميّزة، لكنها ستتعلّم من ثقافة وأفكار جميع الأمم الأخرى القديمة والحديثة»[٤١].

ارتكز التحوّل التالي في السياسة المحلية على الحاجة إلى التعامل مع الانقسام بين المدينة والريف، وهو ما ينعكس اجتماعياً في العلاقات بين الطبقات المتعلّمة والزعماء القبليين. وإذا أُريدَ رأب الصدع لتثبيت استقرار الحكم الاستعماري، فعلى المرحلة التالية من الإصلاح أن تفتح الفضاء السياسي والإداري لإدماج الطبقات المتعلّمة في النظام الاستعماري، لكن دون التنازل لهم عن القيادة[٤٢].

أدرك الحاكم جورج ستيوارت سايمز (١٩٣٣ ـ ١٩٤٠)، وهو من المحدثين الاستعماريين، الحاجةَ إلى إصلاح نظام الحكم غير المباشر. فبإتاحة المجال للشريحة المتعلّمة في نظام الإدارة الأهلي، سعى الإصلاح إلى توسيع التحالف ليشمل مَنْ لديهم مصلحة في وقف انتشار الروح الوطنية المناضلة. وبتعبير جعفر محمد علي بخيت (أصبح لاحقاً وزير الحكم المحلي في عهد النميري) أن «الطبقات الحضرية المتعلّمة والزعماء القبليين. . . توحّدوا في جبهة مشتركة ضدّ الوطنية المغالية التي يمثّلها في القطاع التقليدي المهديّون، وفي القطاع الحديث العناصر الموالية لمصر والقوى التي تهيمن عليها الثقافة المصرية». بدأ الإصلاح بتغيير اسم الجهاز الحكومي الذي يحكم السكان

---

(٤١) Abd Al-Rahim Muddathir, «Arabism, Africanism and Self-Identification in the Sudan,» in: Yusuf Fadl Hasan, ed., *The Sudan in Africa* (Khartoum: Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1971), p. 236.

(٤٢) من المؤيّدين والداعمين للحكم البريطاني غير المباشر، وشكله القديم الذي يتميّز كثيراً من شكله المعدّل المعروف باسم الإدارة المحلية. إذا كان الحكم غير المباشر يرجع إلى السير فريدريك لوغارد، فإن الشكل المعدّل، في الإدارة المحلية، يرجع إلى السير دونالد كاميرون، وهو حاكم بريطاني لطنجنيقا ومستعمرات أخرى في الفترة ما بين الحربين. هكذا عرّف بخيت، الذي أصبح لاحقاً وزير الحكم المحلي في عهد جعفر النميري، الاختلاف بين النظام القديم والشكل المعدّل: ادعى بخيت أن «نظام الحكم غير المباشر، كطريقة للإدارة، تطوّر ليتكوّن من سلطة محلية أحادية وأوتوقراطية عادة»، حتى لو كانت جزءاً من جهاز أوسع للحكم الاستعماري. من ناحية أخرى، ظهرت الإدارة المحلية من مدرسة مختلفة من «الحكم غير المباشر»، وهي الإدارة المحلية المرتبطة باسم السير دونالد كاميرون. فالإدارة المحلية بالنسبة إليه تعني أكثر من زعيم أوتوقراطي. فهي تشمل الزعماء والزعماء في المجالس، ومجالس الزعماء وغير الزعماء. وقد تحوّل تشديد النظام من المحافظة على الزعامة وتنميط مؤسساتها إلى التطوّر نحو الحكم المحلي. وتحوّلت السلطات المحلية تدريجياً، ولكن بثبات، إلى مؤسسات لا تستمد شرعيتها من حق الوراثة، بل من قبول الشعب». انظر: G. M. A. Bakheit, «Native Administration in the Sudan and Its Significance to Africa,» in: Ibid., p. 258.

المحليين، من «الإدارة الأهلية» إلى «الحكم المحلي». وكان ذلك يرمي، نظرياً، إلى الإشارة إلى التحوّل في أساس الإدارة من القبيلة إلى الأرض. لكن تبيّن أن التغيير تجميليّ في الواقع. ووفقاً لبخيت: «لم يكن الحكم المحلي مدفن الإدارة الأهلية، بل غرفة الانتظار التي أنهت فيها التبرّج وعاودت الظهور بمزيد من الحيوية والجمال»(٤٣). غير أن هذا التغيير التجميلي كان محدوداً في دارفور، لأن من انخرطوا في الجهاز الإداري كممثّلين للشرائح المتعلّمة لم يأتوا من دارفور؛ بل تم استحضارهم من الشمال النهري على العموم(٤٤).

بدأ إصلاح الحكم غير المباشر بتغييرات تشريعية حدّت من صلاحيات السلطات الأهلية وضيّقت عليها الخناق. وقيّد قانون محاكم الرؤساء (عام ١٩٣١)، وقانون المحاكم الأهلية (عام ١٩٣٢) صلاحيات الهيئات الأهلية في المجالات القضائية وجمع الضرائب. وأشارت التشريعات اللاحقة، مثل قوانين الحكم المحلي (عام ١٩٣٧) للمناطق الريفية والمدن والبلديات والأنظمة المرتبطة به (عام ١٩٣٨) إلى أن حكومة السودان تتصوّر الدور المستقبلي للإدارة الأهلية كجزء من الحكم المحلي(٤٥). بلغت عملية الإصلاح الذروة بإقرار قانون الحكم المحلي (عام ١٩٥١). وبموجب هذا الترتيب الجديد، يتولى الزعماء القبليون دوراً شَرَفياً في المجالس المحلية التي أنشئت حديثاً، والتي ستنتقل إليها الصلاحيات المالية والتنفيذية التي كان الزعماء القبليون يحتفظون بها(٤٦). وقد قلّص الإصلاح صلاحيات زعماء القبائل لصالح السلطات الحضرية في المجالس المحلية حيث أنشئت، لكنها لم تنتقص من سلطتهم على الفلاحين بأي حال من الأحوال.

بحثت هذه الإصلاحات في الاجتماعات الرسمية وشبه الرسمية، حيث جرى التشديد على وجوب اعتبار السودان نموذجاً يُحتذى به في المستعمرات

---

(٤٣) Abbas Abd Al Mannan Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province,» (Master's Thesis, Department of Political Science, University of Khartoum, 1979), p. 58.

(٤٤) Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» p. 114.

(٤٥) Bakheit, «Native Administration in the Sudan and Its Significance to Africa,» p. 260.

(٤٦) «Draft Minute on Traditional Authorities Bill,» Sudan Archive, SAD 797/1/1-51, (1951-1065), pp. 38-42; Musa Abdul-Jalil, Adam Azzain Mohammed and Ahmed Yousuf, «Native Administration and Local Governance in Darfur: Past and Future,» and «Native Administration on the Sudan,» in: Alex de Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), p. 45.

البريطانية الأخرى في أفريقيا، في ما يتعلّق بإصلاحات الحكم المحلي. وتشكّل تجربة السودان شهادة واضحة على تأثيرات الحكم غير المباشر.

ترتّبت على الحقبة الاستعمارية آثار متعدّدة على دارفور. وثمة تأثيران مهمان على وجه الخصوص في فهم الأزمة التي أحاطت بدارفور في أواخر الثمانينيات: **الأول** تهميشه إزاء البلد ككل، **والثاني** إعادة إضفاء القبلية الداخلية عليه.

ثالثاً: التهميش

جاء تهميش دارفور نتيجة عدة أوجه للسياسة الاستعمارية، على الصعيدين السياسي والاقتصادي. فقد أعادت سياسة الحكم غير المباشر تنظيمَ الإدارة الداخلية في دارفور وفقاً للاتجاهات القبلية. فحُدّدت المجموعة الإثنية (أو جزء منها)، التي أصبحت وحدة إدارية، بمثابة «قبيلة». وأُطلق على زعمائها اسم «رؤساء قبائل»، فعهد إليهم المحافظة على «النظام القبلي» مقابل امتيازات ضئيلة. وقد أطلق على الهرمية الإدارية لهذه المجموعة الإثنية مجتمعة اسم «السلطة الأهلية». وكان من وظائفها الرئيسية مراقبة الدعاة والخرّيجين المستائين. وفي دارفور على الخصوص، استخدمت الحكومة قانون المناطق المغلقة لعام ١٩٢٢ لاستهداف الدعاة الجوّالين والمهاجرين من غرب أفريقيا[٤٧].

ولضمان النظام القبلي، منح البريطانيون صلاحيات غير محدودة عملياً للسلطات المحلية، فيما قيّدوا الصلاحيات القضائية. إنما تم التخلّي حتى عن القيود التي كانت مفروضة على الصلاحيات القضائية لأسباب براغماتية عند الضرورة، كما حصل مع ناظر الكبابيش، علي التوم، في كردفان المجاورة. ففي حالته، وافق المسؤولون على تجنّب أي تعريف رسمي للصلاحيات، لأنّ «ذلك يحدّ من سلطاته العقابية»[٤٨]، بل لم يُطلب من ديوانه «الاحتفاظ بسجلات مفصّلة مثلما يُطلب من الآخرين». وأوضح الإداريون المعنيون أنهم «يتصرّفون بموافقة مسؤوليهم». لم يكن كثيرون يشكّون في أن حكم علي التوم ينبع من «قدرته على إصدار الأحكام». ومع ذلك لم يكن هذا الحكم تقليدياً، ولا خاضعاً

---

(٤٧) Alex de Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» *African Affairs*, vol. 104 (April 2005), p. 191.

(٤٨) Willis, «Hukm: The Creolization of Authority in Condominium Sudan,» p. 37.

لسلطة القانون[٤٩]، بل جسّد طبيعة التقاليد الاستعمارية التي لا تقلّ حداثة عن حكم القانون الاستعماري دون أن تكون جزءاً منه.

كان الهدف الإجمالي تهميش المناطق التي تشكّل مركز تحرّك المهدية. وقد ركّزت الدولة الاستعمارية، من خلال سياستها الاقتصادية، جهودها التنموية في منطقة مثلّثة تقع بين الخرطوم ووادي النيل في الشمال، والأرض الممتدة بين النيل الأزرق والنيل الأبيض (على حدود كردفان والأجزاء الجنوبية من ولاية كسالا) في الجنوب. استفادت هذه المنطقة أيضاً من انتشار التعليم والخدمات الصحية في الفترة الاستعمارية[٥٠]. وحوّلت دارفور، باعتبارها معقل المهدية، إلى منطقة راكدة تحكمها قلة من المسؤولين الاستعماريين. وبعد أن كانت دارفور في موقع تشكيل التطوّر السياسي في شمال السودان على مرّ قرون عديدة، أصبحت مجرّد مستودع للعمالة. وكان شبانها يتركونها عادة ويرتحلون إلى الشرق للعمل في مشاريع القطن في الجزيرة (المنطقة الواقعة بين النيلين الأبيض والأزرق)، ولاحقاً إلى ليبيا في الشمال؛ أو ينضمّون إلى جيش وشرطة الاستعمار. وبعد أن كانت دارفور مصدّرة للعبيد في أيام السلطنة، تحوّلت إلى مصدّر للعمالة الرخيصة في الفترة الاستعمارية، باستثناء أن العمالة المهاجرة دارفورية بأكملها خلافاً للعبيد الذي كانوا يُجلبون كأسرى عبر الحدود[٥١].

جاءت السياسة الاجتماعية للإدارة الاستعمارية نتيجة لهذا التوجّه الشامل. وقد وصف فيليب إنغلستون (حاكم دارفور بين عامي ١٩٣٤ و١٩٤١)، الاندفاع الاستراتيجي للسياسة التعليمية في الولاية بما يلي: «تمكّنا من حصر التعليم بأبناء الزعماء والموظفين المحليين في الإدارة، ويمكننا التطلّع بثقة إلى الإبقاء على الطبقات الحاكمة في أعلى الشجرة التعليمية لعدة سنوات قادمة»[٥٢]. لم يكن تخصيص الموارد الشحيحة، مثل التعليم، يستند إلى الجدارة. كان أبناء العائلات البارزة يحظون بمعاملة تفضيلية. ورأى المسؤولون حتى وقت متأخّر (عام ١٩٣٩) أنه من غير المستحسن أن يستند الانتقاء إلى الامتحان؛ وحيثما

---

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٥٠) المصدر نفسه.

(٥١) O'Fahey, «Conflict in Darfur,» paper presented at: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur: Khartroum, Decembre 2004* (Addis Ababa: Africa Programme, 2004), p. 25.

(٥٢) M. W. Daly, *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide* (New York: Cambridge University Press, 2007), p. 107.

تزايد عدد المرشحين إلى المقاعد الدراسية المتاحة، كان أبناء «الأشخاص المهمين يسجلون في أعلى اللائحة»(٥٣).

رفضت الدولة توسيع نظام المدارس العلمانية التي تديرها بنفسها، فتُرك للمدارس الدينية (الخلاوي) قرار الاستجابة للطلب الشعبي على التعليم الأساسي. وببقاء عدد المدارس الابتدائية ثابتاً - ١٠ في أوائل العشرينيات، و١١ في عام ١٩٢٨، و١٠ أخرى في عام ١٩٢٩ - ارتفع عدد الخلاوي من ١٦١ خلوة تضمّ ٥٤٤٤ طالباً في عام ١٩٢٥، إلى ٧٢٨ خلوة تضمّ ٢٨,٦٩٩ طالباً في عام ١٩٣٠، لتستقر عند ٦٠٥ خلاو تضمّ ٢٢,٤٠٠ طالب في عام ١٩٣٦(٥٤)، بل إن الشواغر بقيت نادرة حتى في الخلاوي. فقد رأت السلطات فضيلة في الندرة، إذ سمحت لها بأن تَقصِر الالتحاق على أبناء الوجهاء حتى أدنى الخلاوي. ووفقاً لتعبير مسؤول إنكليزي، هو دبليو إف كروفورد: «ميزة التعامل مع أبناء الشيخ وحده عدم وجود خطر من أن يكتسحهم أبناء التجار الأذكياء في الصف»(٥٥).

كان للسياسة التعليمية المتركّزة على النخبة تأثير مدمّر في المنطقة، بحيث تواصل استمداد النخبة الحضرية من خارج الولاية. ففي عام ١٩٤٤، لم يكن ثمة في ولاية دارفور بأكملها سوى مدرستين ابتدائيتين، واحدة في نيالا، والأخرى في الفاشر. وفي عام ١٩٥٦، عام الاستقلال، تحسّن هذا الوضع، ولكن هامشياً فقط. لقد ارتفع عدد المدارس الابتدائية إلى عشرين، وأصبحت هناك مدرستان متوسّطتان: واحدة في الفاشر بُنيت بجهود ذاتية، والأخرى في نيالا بنتها الحكومة لنحو ١,٣٢٩,٠٠٠ نسمة(٥٦).

حدثت بعض التغيّرات الإيجابية بعد الاستقلال. فقد أُنشئت سكة حديد إلى نيالا في عام ١٩٥٩. وبدأت المحاصيل النقدية، مثل المانغو والبرتقال، تُزرع

---

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٣٤-١٣٥.

(٥٤) Governor General: «Annual Report for 1933,» cmd. 4387, London: H.M.O., p. 77; «Annual Report for 1926,» cmd. 2991, London: H.M.O., p. 71; «Annual Report for 1930,» cmd. 3935, London: H.M.O., p. 92, and «Annual Report for 1936,» cmd. 5575, London: H.M.O., p. 87, and Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» pp. 107-109.

(٥٥) Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), <http://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>, p. 11.

(٥٦) Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» p. 250.

في المنطقة الخصبة المحيطة بزلنغي في الجنوب الغربي، لتصديرها إلى الأسواق في الشرق(٥٧). مع ذلك لم يغيّر أي من هذه المعطيات موقع دارفور الهامشي في البلاد ككل. كانت دارفور أفقر الولايات الشمالية في عام ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨، وبقيت كذلك في عام ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣(٥٨). ووفقاً للأرقام التي جمعتها منظمة العمل الدولية، كان يسجّل أدنى متوسّط لدخل الأسرة في دارفور بين جميع ولايات الجزء الشمالي من السودان في عام ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨(٥٩). وفي عام ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٠، كان سكان غرب دارفور من بين الأفقر في شمال السودان (لا توجد بيانات مماثلة عن الجنوب)، حيث بلغت معدّلات الفقر ٥١ بالمئة من

---

(٥٧) O'Fahey, «Conflict in Darfur,» p. 25.

(٥٨) انظر مثلاً الجدول التالي:

التفاوتات في الدخل بين المناطق (بالدولار الأمريكي)

المنطقة	الدخل ١٩٦٧/١٩٦٨	الدخل ١٩٨٢/ ١٩٨٣
الخرطوم	٢٣٦	٢٨٣
الوسطى (بما في ذلك النيل الأزرق)	١٨٣	٢٠١
الشرقية (بما في ذلك جنوب كردفان)	١٨٠	١٩٥
كردفان (بما في ذلك جنوب دردفان)	١٥٣	١٦٤
المنطقة الشمالية	١٢٤	١٣٠
دارفور	٩٨	١٠٢
الانحراف المعياري	٤٤,٥	٥٧

المصدر: Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), <http://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>, pp. 12-13, and United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 21.

(٥٩) في ما يلي جدول جمعته منظمة العمل الدولية:

الولاية	متوسّط الدخل
الولاية الشمالية	١٢٤ دولاراً
الخرطوم	٢٣٦
كسالا والبحر الأحمر	١٨٣
النيل الأزرق	١٨٠
كردفان	١٥٣
دارفور	٩٨

المصدر: International Labour Organization, *Growth, Employment and Equity: A Comprehensive Strategy for the Sudan* (Geneva: International Labour Office (ILO), 1976), p. 19.

السكان، ولم تتراجع معدّلات الفقر في شمال دارفور وجنوبها عن ذلك البتة، حيث بلغت ٥٠ بالمئة و٤١ بالمئة على التوالي[٦٠]. مع ذلك، لم تكن التحويلات الاتحادية إلى الولايات الثلاث بين عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠٥ الأدنى من بين كل الولايات في السودان فحسب، بل تراجعت أيضاً في السنوات التي لا تتوافر أرقام عنها[٦١]. كان التهميش سيّد الموقف اقتصادياً واجتماعياً. وتدنى الحصول على الخدمات الصحية في دارفور كثيراً عن المتوسّط في السودان[٦٢]. يُضاف إلى ذلك أن الجامعات السودانية خرّجت أكثر من تسعة آلاف طالب في دارفور منذ عام ١٩٩٦، لكن لم يوظّف رسمياً سوى أقل من ستمئة بعد عقد من الزمن[٦٣]. واستمرّ إرث التهميش الاستعماري خلال نصف قرن من الاستقلال.

---

(٦٠) Valerie Kozel and Patrick Mullen, *Estimated Poverty Rates across Northern Sudan* (Washington, DC: World Bank, 2003),

ورد في: United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 33.

(٦١) وفقاً لأرقام الحكومة السودانية:

التحويلات الاتحادية إلى الولايات الشمالية

(كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس) ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠٦

	٢٠٠٠	٢٠٠١	٢٠٠٢	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦
ملايين الدولارات	٨٠,٣٦	٢٣١,٦٢	٢٨٧,٥٧	٤٠٨,١٨	٥٦١,٣٨	٨٢٩,٤٩	٢٥٤,٠١
كنسبة مئوية من إجمالي التحويلات							
شمال دارفور	٦,٤	٦,٣	٥,١	٥,٢	٥,٥	٥,٧	٤,٧
جنوب دارفور	٥,٣	٤,٥	٤,٢	٤,٦	٤,٥	٤,٦	٤,٤
غرب دارفور	٤,٧	٤,٠	٢,٩	٢,٩	٤,٠	٣,١	٢,٧
دارفور الكبرى	١٦,٣	١٤,٧	١٢,٣	١٢,٧	١٤,٧	١٣,٥	١١,٨
الخرطوم	٦,٤	١٩,٤	٢٣,٢	٢٤,٢	١٩,٧	٢٠,١	١٤,٥
الجزيرة	٢٢,٩	١٦,٩	١٨,٠	١٦,٦	١٦,٩	١٨,٠	١٤,٠
ولايات أخرى (١١)	٥٤,٥	٤٩,٤	٤٦,٥	٤٦,٥	٤٧,١	٤٨,٥	٥٩,٧

المصدر: National State Support Fund (NSSF),

ورد في: United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), table 4, p. 33.

(٦٢) United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 27.

(٦٣) المصدر نفسه.

رابعاً: إعادة إضفاء القَبَلية

كانت إعادة إضفاء القَبَلية في دارفور مشروعاً شاملاً. بداية قُسّمت الولاية إدارياً إلى كثير من الدّور القَبَلية. وفي كل مكان مُنحت حقوق الأراضي إلى المجتمعات المحلية، مثل القبيلة أو القسم أو القرية[٦٤]. وفي كل منطقة قَبَلية، ميّزت السلطات بين القبائل «المحلية» و«المستوطِنة». وربط القانونُ الحقوقَ بالهوية القبلية، زاعماً أن ذلك ممارسة «تقليدية» و«مألوفة». ونجم عن ذلك إدخال نظام من التمييز وفقاً للخطوط القَبَلية. فتمّ إقرار أحد «التقاليد» رسمياً وإنفاذه باعتباره «قَبَلياً»، وميّز النظام الرسمي بين المقيمين الأعضاء في القبيلة «الأصلية» وغير الأعضاء فيها. ومنحت القبيلة «المحلية» حقين «عُرفيين»: ملكية الأرض والتعيين في المناصب الرئيسية في الإدارة القَبَلية. إثر حصر حق الحصول على الأرض، وحق المشاركة في الحكم المحلي، بمن ينتمون إلى القبيلة «المحلية»، حوّل نظام الحكم غير المباشر القبيلةَ إلى هوية رئيسية في الإدارة المحلية. وكانت النتيجة نظاماً يميّز رسمياً بين القبائل المحلية وغير المحلية (المستوطِنة). وبصرف النظر عن عدد الأجيال التي عاشت في المنطقة، اعتُبر أعضاء القبيلة المهاجرة إلى المنطقة مستوطنين وحرموا من الحقوق بموجب ذلك.

عندما يتعلّق الأمر بمنح الوافدين إلى القرية حق الحصول على أرض، ميّز المسؤولون الرسميون بين الأغراب الذين ينتمون إلى قبيلة ومن لا ينتمون. وعومل أعضاء هاتين الفئتين معاملة مختلفة. كان تخصيص الأرض الزراعية للأسر في المجتمع المحلي مسؤولية شيخ القرية. لتخصيص أرض لأعضاء القبيلة نفسها ـ المهاجرين من القرى الواقعة داخل المنطقة القَبَلية ـ على الشيخ استشارة العمدة. لكن لتخصيص أرض للوافدين من خارج دار القبيلة، كان على الشيخ أن يستشير مستوى أعلى في الإدارة المحلية (الملك أو الشرطاي أو الناظر أو المقدوم). وكان على الأغراب القبليين أيضاً أن يعطوا جزءاً من إنتاجهم السنوي «هدية» إلى الشيخ المحلي[٦٥].

---

(٦٤) تشريع الأراضي الرئيسي الذي سنّته سابقاً السلطات الاستعمارية هو قانون ملكية الأراضي الذي أقرّ عام ١٨٩٩. وبموجبه سمّت الحكومة الاستعمارية الأراضي المطيرة في وسط السودان وشرقه وغربه مناطق غير ثابتة، وصنّفت الأرض فيها ملكاً للحكومة، ثم قسّمت إلى فئتين: أرض حكومية لا تخضع لأية حقوق، وأرض حكومية تخضع للحقوق المكتسبة للمجتمعات، مثل قبيلة أو قسم أو قرية.

(٦٥) كان يطلب من الوافدين الجدد إبراز توصيات خطية من الإدارات المحلية في مواطنهم، وهي ممارسة مصمّمة للتحرّي عن مثيري الشغب. انظر: United Nations, «Darfur Joint Assessment =

كانت الفئات الأشدّ حرماناً في هذا الترتيب أولئك الذين يعتمد نمط عيشهم على الانتقال الموسمي. قُسّم البدو إلى نوعين: بدو الإبل (الإبّالة) في الشمال، وبدو الماشية (البقّارة) في الجنوب. وربما جَمَعَ البقّارةُ رعيَ الماشية في الجوار مع المستوطنات الزراعية شبه الدائمة، في حين كان الإبّالة دائمي التنقّل، وليس لهم مستوطَنة ثابتة. وكانت علاقة البدو الإبّالة بالأرض عابرة أينما كانوا. وقد عنى افتقارهم إلى القرى عدم وجود دور لهم في أي مكان. لذا كانوا مهاجرين وغير محليين حيثما حلّوا، ويفتقرون إلى أي سند للمطالبة بالحقوق في نظام أُعيد إضفاء القَبَلية عليه(٦٦). وهكذا، فالحدّ الذي تقرّه القبيلة على الحركة يقوّض أساس نمط العيش الرعوي.

عندما كان الأمر يتعلّق بالبدو البقّارة في الجنوب، عمد النظام الاستعماري إلى إنشاء دور لبعض القبائل الرعوية دون غيرها. فقد أنشئت الدور لأكبر القبائل بين البقّارة، في بداية الحكم الاستعماري، ولبني حُسين في الأربعينيات(٦٧). وفي حين كانت قبائل البقّارة كبيرة جداً يصعب عزلها، فإن بني حسين كوفئوا لانضمامهم إلى الائتلاف المؤيّد للبريطانيين في المواجهة مع المهدية.

كان الهدف المباشر للنظام «التقليدي» ـ الذي أنشأته السلطة الاستعمارية عبر الجمع بين التشريع العريض والإدارة التفصيلية ـ إعادة دارفور إلى فترة ما قبل السلطنة. لكن نجم عن هذه الثورة المضادّة على المدى الطويل تطهير المجتمع الدارفوري من القسم الدينامي من تاريخه، بإعادة إنشاء الولاية كفسيفساء إدارية من الوحدات القبلية. ويمكن أن نتلمّس ذلك على أربعة مستويات.

من المفارقة أن التغيير **الأول** سخر من الادعاء بأن الاستعمار أحيا التقاليد وأنعشها: فقد حوّل إحياءُ السلطة «التقليدية»، مصدر سلطة الزعيم من علاقته بأفراد قبيلته، إلى علاقته بالسلطة الاستعمارية، وبالتالي أفسد مبدأ الهوية القبلية.

Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Peace and Security,» (Draft Interim Cluster Report) = (18 December 2006), p. 8.

(٦٦) المصدر نفسه، و Mousa Abdul-Jalil with Ludeking, «Situation Analysis of Land Tenure Issues: Problems and Implications of Darfur Early Recovery,» (December 2006), p. 4.

(٦٧) غالباً ما تشير النخبة الدارفورية، العربية وغير العربية، في الواقع إلى دار بني حسين كإثبات بأن الجماعات التي تفتقر إلى أرض تستطيع أن تحصل على حقّ الحصول على الموارد عبر المفاوضات ـ وهو يثبت إمكانية تعديل النظام التقليدي لاستيعاب الحقائق الجديدة. انظر: Jerome Tubiana, «Darfur: A War for Land?,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, pp. 80-81, and Khalaf, «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951,» pp. 37-38 and 44.

الثاني، تغيّر تعريفُ الدار من تعريف متعدّد الأوجه ودقيق، إلى واحد ضيّق ومحدود. فقد كان الدار يعني حتى الآن «البيت» من عدة نواحٍ: «أرض إثنية تحظى فيها المجموعة المسيطرة بولاية قانونية»(٦٨). أسميت الدورَ القبلية بأسماء القبائل ـ مثل دار الزغاوة. وقد أفرز هذا التطوّر وظيفتين جديدتين للأرض: أصبحت الأرض ملكاً للقبيلة ومعياراً حصرياً للهوية السياسية للقبيلة. وبهذا المعنى أصبحت القبيلة هوية رئيسية.

الثالث، أضفى نظام الدور صفة مؤسسية على نظام عدم المساواة، الذي يُفترض به أن يمالئ المقيمين الأصليين على حساب الآخرين الذي اعتُبروا مهاجرين. وكان أكثر ما بعث على الاستياء في الحكم القبلي جعله الهوية القبلية أساساً للإدارة الرسمية. ونتج من ذلك البرنامج لإعادة إنشاء الإدارة الإثنية، في حكم مجتمع متعدّد الإثنيات، صياغةُ القانون والحقوق بعبارات إثنية، وبالتالي إدخال التمييز الإثني في كل وحدة إدارية. ووجد النظام «التقليدي» أو «العرفي» في كل مكان دافعاً في ميزتين اثنتين: **سياسة للأراضي** تُنظّم بموجبها ملكية الأرض والحصول عليها على أساس قبلي و**سياسة حكم** اقترن بموجبها حقّ المشاركة في شؤون المجتمع المحلي ـ ولا سيما الإدارة ـ بالهوية القبلية. وهكذا كان تركيب شبكة من الدور المحدّدة إثنياً على سكان متعدّدي الإثنيات وصْفة لمواجهة إثنية متفجّرة بين نوعين من المقيمين في كل دار: من يمتلك الحقوق السياسية والمُلكية، ومن لا يمتلكها(٦٩). وما تبقّى لم يكن سوى مسألة وقت.

الأخير، دقّ النظام إسفيناً بين نوعين من القبائل: للوهلة الأولى بين القبائل

---

(٦٨) «مثلما أصبح الحكم يعبّر عن العلاقة المتوقّعة بين الناظر والرعية، أصبحت الدار ـ وهي كلمة مستخدمة منذ مدة طويلة، لكنها اكتسبت أهمية جديدة ـ تؤكّد المطالبة الفريدة بموارد منطقة ما، مرتبطة بسلطات الحكم». انظر: Willis, «Hukm: The Creolization of Authority in Condominium Sudan,» p. 45, and De Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» p. 192.

(٦٩) أجمل أحد المؤلفين سياسة الأرض والحكم الاستعمارية كما يلي: ـ سيادة استخدام الحقوق، ومثل هذه الحقوق شاملة وليست حصرية. ـ تسقط الحقوق إذا لم تستخدم الأرض مدة معيّنة (ثلاث سنوات في القوز، أي زراعة التربة الرملية). ـ تبقى ضمن العشيرة أو القبيلة ونادراً ما يمكن أن تباع إلى الأغراب، على الرغم من أن الأغراب قد يكون لديهم حقوق استخدامها. ـ يتعلّق التضامن السياسي للقبيلة (باستثناء البدو الإبّالة) بقدرتها على السيطرة على الأرض المسمّاة داراً لها وإدارتها. ـ لزعيم السلطة المحلية القدرة على تخصيص الأرض، إلى وافدين جدد مثلاً، والفصل في الخلافات. ـ للنساء حقوق مقيّدة في الأراضي. . . من خلال أزواجهن أو آبائهن. . . . انظر: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Peace and Security,» p. 7.

الأكثر استقراراً، والقبائل التي تعتبر الحركة ضرورية لنمط معيشتها. لكن خط التقسيم فصل جوهرياً بين القبائل التي لها دور والقبائل التي ليس دور. وهذا التقسيم هو ما فجّر أزمة دارفور التي بدأت في أواسط الثمانينيات.

لكلمة قبيلة عدة معانٍ. في أنثروبولوجيا الوطن العربي، استُخدمت للتمييز بين البدو والسكان المستقرّين على أساس أن الأرض هي مبدأ الحكم بين السكان المستقرّين، وأن الحكم في أوساط القبائل البدوية يقوم على النسب. وقد بيّنت الأعمال الموروثة عن الاستعمار أن إدخال الجماعات البدوية في وحدات تديرها الدولة أضفى تغييراً جذرياً على ذلك، وتحديداً أن إدخال الحكم غير المباشر أخضع النَسب إلى السلطة الإدارية للزعماء المعيّنين الذين ترتبط عشيرتهم بالسلطة الاستعمارية[٧٠]. وقد أبرز ذلك معنى آخر ـ مشوّهاً ـ للقبيلة في أوساط السكان البدو. وغالباً ما قلب نظام القبيلة كوحدة إدارية مبدأ الحكم القبلي القائم على النسب، وأحلّ محله الإدارة عبر نخبة ضيّقة[٧١]. تكفي الإشارة هنا إلى وجوب النظر إلى القبائل العربية كنتيجة إدارية للحكم البريطاني غير المباشر بدلاً من مجرّد أثر متبقّ من حقبة ما قبل الاستعمار.

غالباً ما استخدم علماء الأنثروبولوجيا القبيلة والمجموعة الإثنية، كمرادفين، وفي كلا الحالتين، للإشارة إلى مجموعات يمكن تحدّيها ثقافياً، مثل اللغة. والمعنى الأخير للقبيلة يأتي من استخدامها من قبل السلطة الاستعمارية تحت الحكم غير المباشر. وسواء ابتكر الحكام الاستعماريون القبائلَ أو اعترفوا بالمجموعات الإثنية القائمة، فإن معنى القبيلة تحت الحكم الاستعماري غير المباشر هو الوحدة الإدارية. وعندما أتحدّث عن القبيلة في هذا الكتاب، فسأفعل ذلك بالمعنى الذي استعملته السلطة الاستعمارية: أي هوية سياسية ناجمة عن الإدارة.

---

(٧٠) وردت المقولة في: Talal Asad, *The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe* (London: C. Hurst and Co., 1969).

(٧١) فتح الفور كردفان على موجتين في القرن الثامن. وفي كلا المرتين، تطلّع الغزاة الفور إلى الحلفاء الرعاة لتمهيد طريقهم: وسّعت الموجة الأولى رعايتهم إلى بني جرا، في حين أنشأت الموجة الثانية نخبة جديدة من العملاء الرعاة، الكبابيش. كان الكبابيش حتى القرن التاسع عشر اسماً لتحالف مرن من القبائل. وقد بيّن طلال أسد أن هوية الكبابيش لم تتطوّر إلا مع الاستعمار البريطاني في عام ١٨٩٨، عندما وزّع الشيخ علي التمّ، أوّل ناظر عيّنه البريطانيون، المناصب في الإدارة المحلية على أبناء عمومته وأبنائه، وبالتالي أسس السيطرة السياسية لنسب أولاد فضل الله الجديد والكبابيش كوحدة للإدارة الاستعمارية، أي القبيلة. انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ و٢٠٧ ـ ٢٠٨.

في حين أراد البريطانيون إدارة السكان المستعمَرين باعتبارهم قبائل متعدّدة، فإنهم أرادوا أيضاً تصنيف تلك القبائل في العديد من الأعراق. وقد قدّم تعريف السكان كأعراق «محلية» و«مستوطنة» تبريراً للتمييز بين القبائل «المحلية» و«المستوطنة». وعلى المستوى الإداري، قدّم الحاكم في العشرينيات خطة أولى لتقسيم السكان إلى اتحادين: «العرب» و«الزرقة» (السود). وفي عام ١٩٢٦، اقترح الحاكم أن تُحكم المجموعات القبلية التي تعيش في أرض قبيلة أخرى على أساس عرقي ـ كعرب أو زرقة ـ لا على أساس المكان[٧٢]. وحثّ قانون عام ١٩٢٧ الوحدات القبلية الصغيرة «على الائتلاف أو الالتحاق بالقبائل الكبيرة»[٧٣]. وفي العقد التالي، واصل الحاكم جهوده لإنشاء اتحادين قبليين كبيرين ـ العرب والزرقة ـ أحدهما «يجمع كل المجموعات القبلية التي شاعت تسميتها بـ «بقّارة» (ويفترض أنهم من أصل عربي)، والآخر مجموعات غير مستعربة تعرف محلياً باسم «الزرقة»»[٧٤].

لكن «العرب» و«الزرقة» لم يكونا موجودَيْن فعلاً خارج إحصاء السكان، إذ كانوا منظمين في قبائل متعدّدة، لا كأعراق متميّزة. وسنرى أن التعبير الأول عن وعي شعبي بهوية عربية منفصلة في دارفور لم يظهر حتى الفترة بين عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩. وحتى عندما ظهر «عرب الإحصاء» و«زرقة الإحصاء» ـ بعد عقود من إدماجهم في الإحصاء السكاني ـ فإن تعبئتهم كانت قَبَلية. واستمرّ الحال كذلك في المراحل الثلاث للصراع في دارفور: بين عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩، وفي أواسط التسعينيات، وبعد عام ٢٠٠٢. لكن العنف السياسي في دارفور لم يتخذ قط بُعداً عرقياً، خلافاً لرواندا في التسعينيات.

---

(٧٢) «أودّ أن أقدّم وقائع مجلس بني هلبة المنعقد في نيالا في ٦/ ٢/ ١٩٢٦ عند اندماج فرعي جابر وجبارة. . . ويبدو من اجتماع مفوّض الناحية أن العونة اعتمدوا في اليوم التالي موقفاً معادياً، وأنهم رفضوا الخضوع للناظر دبكة. وبما أن الغالبية العظمى من هذا الفرع تعيش حالياً في دور غير دار بني الهلبة، يصبح حل الصعوبة سهلاً. . . في هذه الحالة سيخضعون لشرطاي البرقيد وسلطان الداجو على التوالي، وكلاهما من الزرقة. انظر: Governor, «Darfur Province,» in: Ibrahim: «Development and Administration in Southern Darfur,» appendix 1, pp. 456-459, and «Development and Administration in Southern Darfur,» pp. 175-177.

(٧٣) Governor General, «Annual Reports for 1927,» cmd. 3284, London: H.M.O., p. 124.

(٧٤) Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» p. 122.

الفصل السادس

بناء الأمة والدولة في السودان المستقل

أولاً: الجدال بشأن التغيير

١ ـ جرى الجدال بشأن التغيير الاجتماعي الاقتصادي في السودان المستقلّ داخل إطار من التنافس بين التقليد والحداثة. دافع عن «التقليد» القوى التي تنتظم حول هوية القبيلة والدين، ولا سيما الزعماء في نظام السلطة المحلية والزعماء الدينيون في الطرق الصوفية، وكلاهما يقدّمان قاعدة ريفية للسياسيين الحضر. لم يكن أمام الحركة الوطنية السودانية، بقيادة نخبة من الطبقة المتعلّمة، خيار سوى اتخاذ موقف محايد من الانقسام بين التقليد والحداثة، لأن نجاحها يتوقّف على الحركة الشعبية للطوائف الدينية[1]. سيطر نظامان طائفيان على الحركة الوطنية. فالحزب الوطني الاتحادي من جانب، ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعائلة الميرغني والطريقة «الختمية». وقاد الجانب الآخر حزب الأمة، وهو قد ارتبط ارتباطاً عضوياً بطريقة الأنصار وعائلة المهدي.

بدأ الانقسام في الطبقة السياسية الشمالية في زمن المهدية. فقد مالت السلطة البريطانية إلى طريقة «الختمية» المهادِنة بغية التعبئة ضدّ الأنصار. وفي الأربعينيات، اتبعت الطريقتان استراتيجيتين سياسيتين مختلفتين، حيث دعت «الختمية» إلى الوحدة بين السودان ومصر للمحافظة على «وحدة وادي النيل»، بينما أيّد الأنصار الاستقلال التامّ تحت شعار «السودان للسودانيين». بالإضافة إلى هذه القوى، طوّر التجار الحضر (الجلابة) الذين شكّلوا شبكات في كل أنحاء

(١) G. M. A. Bakheit, «Native Administration in the Sudan and Its Significance to Africa,» in: Yusuf Fadl Hasan, ed., *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek Limited, 2003), p. 262.

البلاد قوة سياسية متميّزة في أثناء الفترة الاستعمارية. ومع أن مؤتمر الخريجين أنشئ في عام ١٩٣٨ كمنظمة غير طائفية، فسرعان ما أصبح معظم الخرّيجين أعضاء في إحدى الحركتين الطائفيتين. وفي حين جاء الوحدويون من السودان النهري والشرقي، وهو أيضاً المكان الذي يتحدر منه الجلابة، كانت القاعدة الأساسية للأنصار غربي السودان، بما في ذلك دارفور.

جاء الدفاع عن «الحداثة» من الطبقات والجماعات الاجتماعية الحضرية، والنخب الثقافية، والجيش، والتجار. وكان المثقّفون المحدثون مرتبطين بالتوجّه العلماني والديني على السواء: كان السابقون مرتبطين بالحزب الشيوعي، والأخيرون مزيجاً من الجماعات الإسلامية التي انبثقت منها الجبهة الإسلامية القومية، ومنافسوها «المناهضون للأصولية»: الإخوان الجمهوريون. ورأى الأعضاء الطموحون في الطبقة المثقّفة أنهم يمثّلون جزراً «حديثة» في بحر «التقليد». ولم يستطيعوا أن يتصوّروا وصولهم إلى السلطة بدعم من الأغلبية. فقد رأوا أن «الديمقراطية» ليست حركة حديثة أو ثورية بقدر ما هي أداة يحتفظ من خلالها التقليديون بالسلطة. وعندما فكّروا في الابتعاد عن «التقليد»، لم يكن بوسعهم التفكير في القيام بذلك إلا عن طريق إسقاط السلطة القائمة بالقوة. تلك حقيقة قادتهم حتماً إلى التقرّب من حلفاء في الجيش. وينطبق ذلك على المثقّفين العلمانيين والدينيين، أولئك الذين ينتمون إلى الحزب الشيوعي، الذين شكّلوا الجبهة القومية الإسلامية. في المقابل، فإن معسكر «التقليد»، الذي سيطرت عليه الأحزاب الطائفية التي تستمد دعمها الرئيسي من الصلات التاريخية بالطرق الصوفية، كانت واثقة من الفوز بمعركة الديمقراطية.

إن الخصومة بين المدافعين عن «التقليد» وأنصار «الحداثة» ـ وليس التنافس الانتخابي بين الحزبين الشعبيين، الحزب الوطني الاتحادي والأمة ـ هي التي أحدثت انقسام السياسة السودانية بين السياسة البرلمانية المدنية، وسلسلة الانقلابات العسكرية. كانت الحكومات البرلمانية المدنية بقيادة أحد الحزبين الطائفيين الرئيسيين، الحزب الوطني الاتحادي والأمة، تؤيّد «التقليد»، في حين تحالفت الفئات العسكرية مع هذه المجموعة أو تلك من المثقّفين المحدثين.

كانت السياسة الطائفية في الشمال منقسمة إقليمياً على نحو حادّ. فإذا صوّتت دارفور لحزب الأمة (الأنصار)، فإن الشمال والشرق يصوّتان دائماً للحزب الوطني الاتحادي (الختمية). قاد الحزبُ الوطني الاتحادي أول برلمان ديمقراطي منتخب في عام ١٩٥٣. فقد حصل الحزب الوطني الاتحادي على ستة

وأربعين مقعداً، والأمة على ثلاثة وعشرين، والجنوبي على اثنين وعشرين. وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٥، اتفق الزعيمان الدينيان وحزباهما على تشكيل حكومة ائتلافية بعد الاستقلال[٢]. وقاد حزب الأمة الفترة الديمقراطية الثانية (١٩٦٤ ـ ١٩٦٩)، وكذلك قاد الفترة الثالثة (١٩٨٦ ـ ١٩٨٩). في المقابل، دافع عن الأنظمة العسكرية المثقّفون «المحدثون»، والعلمانيون غير الشيوعيين في عام ١٩٥٨، والشيوعيون في عام ١٩٦٩، والراديكاليون الدينيون في عام ١٩٨٩، واعدين بـ «الحداثة» بشكل أو بآخر.

٢ ـ إن الصدام بين الإصلاحات «الحديثة» والمؤسسات «التقليدية» هو مفتاح فهم الصراع في دارفور. فقد بني النظامان على أسس مختلفة ومتعارضة ـ النظام «التقليدي» على الحقوق والمسؤوليات الاجتماعية، والنظام «الحديث» على سلطة الدولة وحقوق الأفراد. وإذا كان «التقليد» يؤيّد الحقوق القبلية لـ «السكان المحليين»، فإن «الحداثة» هي أساس الحقوق الفردية لـ «المواطنين». وبناء على ذلك، فهما يمثّلان طريقتين مختلفتين لتنظيم المجتمع وحكم سلوك أعضائه[٣].

على الرغم من عقود طويلة من الخصام بين شكلي السلطة «التقليدي» و«الحديث»، فقد اشترك كلاهما في ادعاءات معينة. تبنّى «التقليديون» والحداثيون» الرواية البريطانية للتاريخ السوداني. مازج كلاهما بين التغيير التاريخي و«الحداثة» واعتقدا بأن «التقاليد» مغايرة للتغيير. ومن هذا المنظور، تقف الحداثة مع التغيير، ولا سيما التغيير الثوري، ويوسَم التقليد بأنه قوة تؤيّد النهج المحافظ. واعتقد كلاهما أن النظام الاستعماري قد حافظ على التقليد، وأن ذلك كان جوهر الحكم البريطاني غير المباشر. آثرت سياسات ما بعد الاستعمار «الحديث» على التقليدي. وكانت مشكلة هذه الرؤية السياسية أنها حجزت الطرفين في طريق مسدود. فبما أن أقلية من السكان شاركت في القطاع الحديث، لم يكن أمام دعاة الحداثة طريقة للتفكير في التغيير سوى بفرضه من أعلى. وفي الوقت نفسه، كان دعاة التقليد يميلون إلى اعتبار التغيير تهديداً للأعراف والتقاليد. هذا الافتراض يوضح لماذا كان «دعاة الحداثة» في السودان مناهضين حتماً للديمقراطية، ولماذا افترضوا أن الغالبية العظمى من الشعب ـ من يعيشون

---

(٢) Sharif Harir, «Recycling the Past in the Sudan,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds., *Short-Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994), p. 40.

(٣) United Nations, Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM), «Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» Draft Report (19 December 2006), chap. 2.

في القطاع التقليدي ـ سيعارضون الحداثة والتغيير. وأدى ذلك إلى افتراض آخر: أن مؤسسات الحداثة لن تكون نتاج التطوّر الداخلي في السودان ـ بصرف النظر عن مدى تأثّرها بالنفوذ الخارجي ـ وإنما ستُستورد من مكان آخر. وعلى غرار «التعريب» أيضاً. وما دام المثقّفون السودانيون حبيسي رؤيا عالمية توازن «التقليد» بـ «الحداثة»، فلن يكون هناك احتمال كبير لإيجاد طريق للخروج من هذا المأزق السياسي.

لم يكن للأقلية «التحديثية» خيار سوى البحث عن وسيلة لتعبئة تلك الأغلبية نفسها، حتى وإن كانت تنظر إلى الديمقراطية بارتياب، باعتبارها انفصالاً عن طموحاتها بدلاً من وسيلة لها. كانت تلك الوسيلة هي الأمة. لكن مشروع بناء الأمة أثار سؤالاً آخر: إذا كانت نهاية الاستعمار ستؤدي إلى استقلال الأمة، فمن يشكّل الأمة؟ هكذا ارتبطت المعركة بين «التقليد» و«الحداثة» بالمعركة على الأمة. يمكننا النظر إلى التاريخ السياسي للسودان منذ الاستقلال بمثابة سلسلة من المحاولات لتعريف الأمة القابلة للحياة، وتشكيلها. هناك أربعة مشاريع لبناء الأمة حتى اليوم: **الأول** رأى أن الأمة عربية، **والثاني** مسلمة، **والثالث** علمانية ووطنية (أي سودانية)، **والرابع** أفريقية. والخلاف في ما بينها هو القوة المحرّكة للسياسة في السودان في الحقبة التي تلت الاستعمار. حملت لواء كل مشروع لبناء الأمة قيادة سعت إلى تعبئة مجموعة من الحركات الاجتماعية واستمداد القوة منها. وكان لكل حركة وطنية نقاشاتها الداخلية. وقد تنافست الميول المختلفة على التفوّق داخل هذا الإطار الاجتماعي والثقافي الأوسع. لكن النقاش داخل هذه المشاريع لم يكن أقل أهمية من النقاش في ما بينها. ففي كل معسكر، تقاتل من يدعون إلى تعريف حصري للأمة مع من لديهم مزيد من الأفكار الشاملة. وسنميّز في كل حالة بين التعريفات الجامعة والحصرية ـ سواء أكانت عربية أم سودانية أم إسلامية أم أفريقية ـ إضافة إلى الخلاف في ما بينها في مراحل مختلفة من تطوّر مشروع بناء الأمة. وسأفصّل كل مشروع لبناء الأمة على حدة في ما تبقى من الفصل.

ثانياً: العروبة

١ ـ بدأ بناء الأمة في السودان كحركة اجتماعية مناهضة للاستعمار، كما كانت الحال في معظم البلدان الأفريقية. أدت السياسة الاستعمارية إلى إنشاء عدة «سودانات» في دولة واحدة. وكان الانقسام الأعمق بين الشمال والجنوب. وقد تطوّر ذلك مع الوقت. في المرحلة الأولى، اتبعت بريطانيا سياسة التنمية

المشتركة للجنوب والشمال. ونظراً إلى تخوّف السلطة البريطانية من العاطفة المؤيّدة للمهدية في أوساط الشماليين، فقد زوّدت الجيش الاستعماري بقوات مجنّدة من الجنوب.

شجعت الثورة المصرية المناهضة للبريطانيين في عام ١٩١٩ على اتخاذ قرار فصل الجنوب عن الشمال. وفي عام ١٩٢٤، اغتال الوطنيون المصريون الحاكم العام للسودان في القاهرة. انتقمت بريطانيا بسحب القوات المصرية من السودان، فتظاهرت القوات السودانية بما فيها القوات الجنوبية، رافضة الإذعان للضباط البريطانيين. أُخمدت الثورة بقسوة، وسُحبت القوات الجنوبية من الجيش البريطاني. واتُخذ قرار استراتيجي بفصل تنمية الجنوب عن الشمال، بحيث يمكن أن يتطوّر الجنوب كـ «وحدة عرقية قائمة بذاتها».

منذ ذلك الحين، أصبح الجنوب خاضعاً لإداريين بريطانيين، كل منهم مسؤول عن منطقة معيّنة[٤]. تعزّز هذا الحكم الذاتي بالجمعيات الإرسالية التي عيّنت كل منها في المنطقة نفسها، وأُطلق لها العنان فيها. ومُنح المرسلون المسيحيون صلاحيات حصرية في رسم السياسة التعليمية والاجتماعية. واستبدل البريطانيون العربية بالإنكليزية كلغة رسمية. ومن الناحية الاجتماعية، كان ثمة محاولة لمنع كل المؤشرات إلى الثقافة العربية، سواء في ما يتعلّق بالأسماء أو باللغة أو بالملابس. وحلّ الأحد محل الجمعة كيوم عطلة رسمية؛ وحُظّرت الدعوة إلى الإسلام، فيما شُجّع التبشير بالمسيحية. واتبعت الحكومة سياسة التطهير العرقي: أخرج التجار الشماليون من الجنوب وأُدخل التجار المسيحيون ـ اليونانيون والسوريون. ومُنع التعاون بين المجموعات الرعوية والزراعية، سواء بشأن حقوق المراعي أو المياه. ومنذ ذلك الوقت، أصبحت النخبة مسلمة في الشمال، ومسيحية في الجنوب.

صدر تشريع واحد (قانون المناطق المغلقة لعام ١٩٢٢)، يجرّم التنقل بين الجنوب والشمال، في حين أعلن قانون الجوازات والتذاكر لعام ١٩٢٢ الجنوب «منطقة مغلقة». وأعلن أن كل الهجرات من الجنوب إلى الشمال مخالفة للقانون، تحت طائلة السجن أو الغرامة، فكانت الحاجة إلى تصريح لانتقال الأفراد إلى الجنوب ومنه. باختصار، أدير الجنوب والشمال كبلدين مختلفين يُراد

---

(٤) عن السياسة البريطانية في الجنوب، انظر: Francis M. Deng, *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan* (Washington DC: Brookings Institution, 1995), pp. 57-58.

لهما مصيران مختلفان ومتناقضان. وكان الهدف الإجمالي في نهاية المطاف ربط الجنوب باتحاد لأراضي شرق أفريقيا يسيطر عليه المستوطنون.

تطوّرت السياسة البريطانية في الجنوب في إطار سياسة إعادة القَبَلية إلى السودان. وارتبطت إعادة القَبَلية بدورها بسياسة إضفاء العرقية، وهي سياسة هدفها الاستراتيجي تصنيف سكّان السودان إلى أعراق مختلفة، عربية وغير عربية، وحجر الأخيرة عن الأولى بقَدْر المستطاع. وقد أفصح المنظّر الاستراتيجي الرئيسي للحكم غير المباشر، هارولد مكمايكل، عن المشكلة والحل بوضوح كبير في مذكّرة رفعها في عام ١٩٢٨ عن المشكلة الرئيسية التي تواجهها الإدارة في الجنوب: «المشكلة هي هل نشجّع انتشار العربية في الجنوب كلغة مشتركة بين الطبقة الحاكمة والمحكومين، أو نقاومها على أسس سياسية؟». وقدّمت المذكّرة مبرّراً مفصّلاً لاعتبار سياسة نشر العربية في الجنوب «غير سليمة بصورة أساسية»:

«. . . إن نشر العربية بين الزنوج في الجنوب يعني نشر الفكر العربي، والثقافة العربية، والدين العربي. . . فهذا المسار. . . سينقل السالكين إلى مخاطر شديدة. وأكثرها خطورة التوسّع التلقائي للمنطقة التي يستوطن فيها التعصّب الإسلامي إلى منطقة مساوية حجماً وأكثر تعداداً سكانياً، وهي في الوقت الحالي غير ذلك. يمكن أن يغيّر المرء المجاز بالقول إن تشجيع نشر العربية في الجنوب يعني ذرّ البارود بجوار مخزن للبارود، أو زرع الأعشاب الضارة لأنها تنمو بسرعة أكبر من سرعة نموّ الحبوب»[٥].

كان مكمايكل يخشى التحالف بين مجموعتين يعرّفهما بأنهما «عرب» و«سود»، الأولى مسلمة، والأخرى غير مسلمة: «ينظر الأسود البسيط إلى العربي على أنه أرستقراطي مثقّف. وهو عندما ينسلخ عن بيئته القَبَلية، يخضع لنوع من العجرفة، فيقلّد الأنماط الثقافية العربية. ويكتشف أنه لن يُقبل في أوساط النخبة ما دام غير مختون، فيعتنق الإسلام كشكل قوي من التعاويذ التي يجدر به الحصول عليها». وقد أقرّ مكمايكل أن هناك «مزايا براغماتية تُكتسب بتشجيع العربية في الجنوب». فذلك يجعل «مهمة الإدارة. . . سهلة. . . وقد يدوم ذلك سنة أو اثنتين ـ وحتى عدة سنوات ـ بقدر ما يكون هناك تعاون مخلص من قبل التاجر العربي، والفقيه الإسلامي، ورعاع الجنوب غير

(٥) Harold A. Mac-Michael, Sudan Archive, SAD 586/1/52, 10.3.28.

القبليين». لكن من الناحية السياسية، فإن هذه «الخطة ستكون قصيرة النظر، لأن يوم الحساب سيأتي عاجلاً أم آجلاً، وسنجد عندئذ أن مشاكلنا من صنع أيدينا». لذا حثّ الإدارة على أن من «الأحكم والأفضل والأسلم اعتماد الرؤيا البعيدة»، حيث «يتم تطوير سلسلة من الوحدات العرقية القائمة بذاتها استناداً إلى صخرة التقاليد والمعتقدات المحلية الصلبة. فتنتظّم الحياة اليومية للعائلة والفرد وفقاً للعادات المألوفة لديهم، وينمو الشعور بالفخر القبلي والاستقلال، وينشأ خلال هذه العملية حاجز متين في وجه المكيدة السياسية الغادرة التي لا بدّ منها، في سياق الأحداث الجارية، التي تحيط بمسارنا في الشمال»[٦].

رأت كل أطياف الوطنيين في شمال السودان أن «السياسة الجنوبية» التي تتبعها بريطانيا هي محاولة لإحباط تطوّر الأمة السودانية، التي توحّدت في معارضتها. لكن السياسة الجنوبية المنفصلة بالنسبة إلى بريطانيا كانت جزءاً من مشروع أكبر يشمل ربط السودان بمصر في مسعى شامل لاحتواء تطوّر الوعي والتنظيم الوطني. لكن المشروع سقط بانبعاث الوطنية المصرية في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. وأصبح من الواضح الآن أن الارتباط بمصر سيذكي على الأرجح نموّ الوطنية في السودان بدلاً من أن يحتويه. دفع هذا الإدراك بريطانيا إلى تغيير مسار سياستها الجنوبية في الأربعينيات. وبالنزول عند المطلب الوطني بدمج الجنوب، كانت بريطانيا تأمل في إبعاد الوطنية السودانية عن التوجّه المصري.

كان إنهاء السياسة الجنوبية انتصاراً كبيراً للوطنيين السودانيين الشماليين، الذين عارضوها بالإجماع. مع ذلك، فنهاية السياسة الجنوبية لم تعنِ إنهاء مفاعيلها. ففي أواخر الأربعينيات، عندما انقلبت السياسة الجنوبية لمصلحة الاندماج مع الأجزاء الشمالية للبلاد، كان العديد من عوامل عدم المساواة الهيكلية واضحاً بالفعل. وهكذا، فإن النتيجة التراكمية لهذه العملية هي تطوّر نخبتين متوازيتين في البلاد: نخبة مسيحية متعلّمة في الإرساليات المسيحية في الجنوب، ونخبة مسلمة نهرية في الشمال. وفي حين إن الأخيرة ورثت الدولة الاستعمارية إثر الاستقلال، فقد شعرت الأولى أنها معزولة عن الدولة، فلجأت إلى الكفاح المسلّح[٧].

---

(٦) المصدر نفسه.

(٧) Harir, «Recycling the Past in the Sudan,» p. 331.

تحدّث الكتّاب الشماليون عن السياسة الجنوبية كنوع من الضلال الاستعماري الذي أنشأ نخبة مسيحية غير عربية في الجنوب(٨). لكن السياسة الجنوبية لم تكن سوى الوجه الآخر من سياسة شمالية بريطانية دلّلت نخبة قبلية وطائفية (مسلمة) في الشمال؛ فالأولى ثَبَتَت في النظام المحلي للسلطات المحلية، والأخيرة ارتكزت على قيادة الأسياد الثلاثة على رأس الطرق الصوفية المختلفة ـ المهدي والمرغني والهندي ـ الذين حدّدوا معاً إيقاع السياسة الوطنية. رعت السياستان معاً جناحي الحركة الوطنية في البلاد. وإذا رأى الوطنيون الشماليون أنهم عرب، فإن الوطنيين الجنوبيين رأوا أن السمة المشتركة في ما بينهم أنهم ليسوا عرباً. لذا كان الاثنان نتاج السياسة الاستعمارية. وبينما وصفت النخبة الجنوبية نفسها بعبارات ضيّقة الأفق بأنها غير عربية وجنوبية، فإن النخبة الشمالية رأت نفسها بأنها عربية ووطنية (أي سودانية).

٢ ـ كانت للقومية العربية والسودانية جذور في الاتجاهات الدولية العالمية أيضاً، مع أن التأثير نضج في وقت مختلف، في كل حالة. وصلت القومية العربية إلى ذروتها في الشمال في الخمسينيات، في أعقاب الانقلاب الذي قاده الضباط الأحرار على المَلَكية المصرية، وما تلا ذلك من نهوض قومي. وقد تطوّرت الهوية السياسية «العربية» في السودان النهري على ثلاث مراحل: إذا كانت مملكة الفونج ادّعت نسباً عربياً في القرن السادس عشر، واعتنقت الطبقة الوسطى (التي تضمّ التجار ورجال الدين) هوية عربية في أواخر القرن الثامن عشر، فإن الهوية العربية لم تصبح السمة المميّزة للوعي السياسي الشعبي إلا في إطار التحريض المناهض للاستعمار في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وبزغ الوعي السياسي الأفريقي في الجنوب في وقت متأخّر، بدءاً من الثمانينيات.

تبيّن من وجهة النظر الجنوبية أن الوطنية هي ورقة التين الكبيرة التي تخفي سيطرة النخبة العربية النهرية الشمالية. وقد اتضح ذلك عندما أخلّت هذه النخبة بضمانتين رئيسيتين في العملية الانتقالية: لجنة السَوْدنة التي ترمي إلى إنشاء خدمة مدنية وطنية، واللجنة الدستورية التي ترمي إلى إنشاء إطار سياسي وطني. عيّن الحاكم لجنة السَوْدنة المكوّنة من ستة أعضاء في عام ١٩٤٦، وكانت تضمّ ثلاثة مسؤولين بريطانيين وثلاثة سودانيين مختارين من الخدمة المدنية

(٨) Muddathir Abd Al-Rahim, «Arabism, Africanism and Self-Identification in the Sudan,» in: Hasan, ed., *Studies in Sudanese History*, p. 236.

الاستعمارية؛ فقرّرت أن ثمة «ثلاثة عناصر ضرورية لصنع الموظف الصالح: **الأول** الشخصية والخلفية؛ **والثاني** المؤهّلات الأكاديمية؛ **والثالث** الخبرة المكتسبة»[٩]. وانشغلت اللجنة بالسَوْدنة، لا بالمساواة في التمثيل بين مختلف المجموعات السودانية. وقد تابعت عملَها لجنةٌ أخرى (لجنة الخمسة: بريطاني ومصري وثلاثة سودانيين شماليين) شكّلت في عام ١٩٥٣. لم يكن هناك مجال لتصحيح الخلل التاريخي، فخُصّصت كل المناصب العليا لمن لديهم الخبرة، فجاؤوا من الشمال حتماً. وذهبت ستة مناصب فقط من ثمانمئة منصب شاغر إلى الجنوبيين. وعيّنت الجمعية الوطنية اللجنة الدستورية، وكان في عدادها ثلاثة جنوبيين فقط من بين ستة وأربعين عضواً. ودعا الثلاثة إلى الفدرالية. لكن اللجنة رفضت بحث مسألة الفدرالية أصلاً، ما أدى إلى مقاطعة الأعضاء الجنوبيين الثلاثة أعمال اللجنة. وكشف عمل اللجنتين أن النخبة الشمالية النهرية غير مستعدة لتقديم تنازلات للمطالب الجنوبية بالاستقلال السياسي والثقافي. وقد انسحبت الطبقة السياسية الجنوبية من العملية نظراً إلى تهميشها في كلا اللجنتين[١٠].

أدى انسحاب النخبة الجنوبية إلى أول انشقاق سياسي كبير في الحكومة الائتلافية التي أنشئت عند الاستقلال. انضم حزب الأمة، الذي توجد قاعدة تأييده الأساسية في غرب البلاد، إلى الأحزاب الجنوبية في مؤتمر انعقد في جوبا في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٤. ودعا مؤتمر جوبا إلى إكساب الجنوب وضعية الفدرالية. وقرّر الحزب الوطني الاتحادي، الذي توجد قاعدته الأساسية في الشمال النهري، معارضة مشروع الفدرالية باسم المحافظة على وحدة البلاد. وجاء الردّ من الوحدات الجنوبية في الجيش، إذ كانت الطبقة السياسية الجنوبية مشلولة بعد الفترة التي أعقبت الاستقلال. فتحوّل تمرّدها في توريت في عام ١٩٥٥ إلى ثورة أذنت ببدء المرحلة الأولى من الكفاح المسلّح في الجنوب.

٣ ـ إن إعلان الحكومة بأن الردّ الملائم الوحيد على الثورة المسلّحة في الجنوب هو القمع العسكري من الشمال مهّد الطريق لانقلاب عسكري تعهّد بـ «التعريب» بعزم شديد. أوصل انقلاب عام ١٩٥٨ الفريق إبراهيم عبّود. كان ردّ

---

(٩) Sudan Government, «Report of the Committee on the Sudanization of the Civil Service,» Khartoum, Sudan Archive, SAD 425/1/1- 20 (17 June 1948).

(١٠) Deng, *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan*, p. 51.

حكومة الحزب الاتحادي والطغمة العسكرية التي تلته عبارة عن مشروع لبناء الدولة من أعلى إلى أسفل: التعريب. أعلن الانقلابيون وجوب وجود «لغة واحدة ودين واحد وبلد واحد». وعلى المستوى الأولي، قَلَبَ التعريبُ، الذي تفرضه الدولة، السياسةَ البريطانية في الجنوب (١٩٢٧ ـ ١٩٤٧) رأساً على عقب. أصبحت العربية اللغة الرسمية في المكاتب الحكومية والمدارس، وحلّ يوم الجمعة محل الأحد كعطلة عامة رسمية. وحُظّرت كل التجمّعات الدينية خارج الكنائس في عام ١٩٦١، وطُردت كل الإرساليات الأجنبية في عام ١٩٦٢. وقُدّمت أموال الدولة لبناء المساجد والمدارس الدينية الإسلامية، وتعرّض شيوخ القبائل للضغط لاعتناق الإسلام[١١].

لم يؤدّ «التعريب» الذي ترعاه الدولة إلى تعزيز السلطة العربية المرتبكة في المركز فحسب، وإنما وسّع أيضاً المقاومة التي بدأت في الجنوب إلى المناطق الهامشية في شمال السودان، ولا سيما في الشرق والغرب. وعندما حرّكت المنظمات المدنية في العاصمة الشارع ضدّ الحكم العسكري في عام ١٩٥٨، انضمّت دارفور إلى القضية الوطنية بحماسة. أخيراً، إن إثارة الرأي العام، في عام ١٩٦٤، أوتيت ثمارها عندما دعا الحكم العسكري الشعبَ إلى التظاهر في الشوارع لمصلحة الوحدة الوطنية والحرب في الجنوب. فقد تدفّقت جموع السكان المدنيين إلى شوارع الخرطوم وأم درمان بعشرات الآلاف، لكن عندما نشرت شعاراتها كان هدفها الحكم العسكري في الخرطوم، لا التمرّد في الجنوب. وفي أعقاب إطلاق النار الذي أودى بحياة طالب جامعي يشارك في اجتماع عام لبحث الحرب في الجنوب، اندلعت اشتباكات عنيفة في الجنازة بين ثلاثين ألف متظاهر والشرطة. وانضوت مختلف المنظمات المدنية (اتحاد نقابات عمال السودان، ونقابات المحامين والأطباء والمهندسين، واتحاد طلاب جامعة الخرطوم) تحت شعار جبهة الهيئات، وأعلنت الإضراب العام الذي شلّ الخرطوم. لم يعارض الائتلاف «الدكتاتورية فحسب، وإنما أيضاً القوى التقليدية المشاكسة ذات المصالح الخاصة، وبناء على ذلك ردّد المتظاهرون «لا زعامة للقدامى»»[١٢]. دعا ميثاق تشرين الأول/ أكتوبر الذي وقّعته جبهة الهيئات إلى عودة الحكم الديمقراطي، وقدّم معارضة موحّدة لسياسات التعريب والأسلمة

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٥٧-٥٨.

(١٢) Khalid Mansour, *The Government They Deserve: The Role of the Elite in Sudan's Political Evolution* (London: Kegan Paul International, 1990), p. 199.

الحكومية في الجنوب. وعندما رفض العسكريون إطلاق النار على المتظاهرين، انهار الحكم العسكري. وأصبحت الإطاحة بها تعرف باسم «ثورة أكتوبر». بعد عدة أيام من أعمال الشغب، حلّ الفريق عبّود المجلس الأعلى للقوات المسلّحة وصرف الحكومة[١٣]. كانت المرة الأولى التي تجد فيها الطبقة المتعلّمة والخريجون الشبان خارج الأحزاب السياسية الطائفية والتقليدية، فرصة للمشاركة في العملية السياسية الوطنية، ولن تكون الأخيرة.

٤ ـ كانت معارضة «التعريب» الذي ترعاه الدولة قوية في الأقاليم. فقد عقد الطلاب الدارفوريون مؤتمراً لتعزيز التنمية والتقدّم في الإقليم[١٤]. إن يقظة المبادرة الطلابية حدثت بعد تاريخ طويل من النشاط حول هذه المسألة. فقد أنشأ د. آدم أدهم منظمة تدعى الكتلة السوداء في عام ١٩٣٨، وهدفها المعلن تمثيل السودانيين غير العرب في السودان الأنغلو ـ مصري[١٥]. وخلفت الكتلةَ السوداء، في الفترة التي أعقبت الاستقلال، جبهةُ نهضة دارفور التي أنشئت في عام ١٩٦٤ في أعقاب مبادرات إقليمية مماثلة، كمؤتمر البجا في الشرق، والاتحاد العام لجبال النوبة في جنوب غرب الجزيرة[١٦]. جاءت المبادرة لإنشاء جبهة نهضة دارفور من الطبقة المتعلّمة. ترأس اللجنة أحمد دريج، الذي أصبح حاكم شمال دارفور، في وقت لاحق. ومن الممثّلين الآخرين في هذه المجموعة د. علي الحاج، والبروفسور عبد الرحمن دوسا، ود. محمد آدم شوا، وكلهم من الدارفوريين البارزين، وأعضاء في حزب الأمة باستثناء د. علي الحاج[١٧].

---

(١٣) Jago Salmon [et al.], «Drivers of Change: Civil Society in Northern Sudan,» (Unpublished, DFID Department for International Development, United Kingdom, Khartoum, 22 July 2007), p. 8.

(١٤) Abbas Abd Al Mannan Hamid, «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province,» (Master's Thesis, Department of Political Science, University of Khartoum, 1979), p. 81.

(١٥) J. Burr Millard and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (Princeton, N.J.: Markus Wiener Publishers, 2006), p. 70.

(١٦) Adam Mohammed, «The Comprehensive Peace Agreement and Darfur,» in: Alex de Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), p. 201.

(١٧) أفادت المنظمة الدولية للاجئين بأنه «في سابق من السنة، تمكّنت بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان من توفير بعض الأمن والردع. وكان اللاجئون يتجمّعون على مقربة من مواقع البعثة، كما كانت البعثة ترافق القوافل الإنسانية وتساعد في نقل ضحايا الهجمات إلى المستشفيات. ووفّر تواجد الشرطة المدنية في بعض مخيّمات اللاجئين على مدار الساعة إحساساً أكبر بالأمن لدى السكان الذين لا يثقون بالشرطة السودانية. وساعدت قوات بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان في استعادة النظام وتوفير الأمن في أثناء عملية تسجيل اللاجئين التي =

لقي الوضع الراهن في دارفور الدعم من الحزبين الطائفيين التقليديين. كان حزب الأمة يتمتّع بدعم قوي في أوساط الفور والبقّارة في دارفور. فقد تدرّج أحفاد (الورثة الذكور حرفياً) حكام دارفور قبل القرن العشرين إلى مواقع السلطة داخل حزب الأمة[١٨]. وإذا كان حزب الأمة يتعامل مع دارفور كمستودع تقليدي له (نوع من المنطقة المغلقة)، فإن حزب الاتحاد الوطني كان راضياً بدعم التجار النهريين ـ الجلابة ـ في المنطقة ولم يفعل الكثير للإخلال بهذا الترتيب[١٩]. بدأت جبهة نهضة دارفور بالتشكيك في الممارسة التقليدية التي تقضي باستحضار سياسيين من الخرطوم للعمل في دارفور ـ حيث كانوا يعتبرون «أعضاء مستوردين» ـ بصرف النظر عمّا إذا كانوا يعرفون أي شيء عن ظروف الشعب الذي يزعمون أنهم يمثّلونه. فقد دأب حزب الأمة مثلاً على إرسال الأغراب (مثل زيادة أرباب وعبد الله خليل) لخوص الانتخابات في مناطق لم يروها قط، قبل أن يحظوا بدعم الإمام. وكان السكان المحليون ينتحبون مرشّحاً لا يعرفونه لأنه يحظى بدعم الإمام[٢٠]. وعمدت جبهة نهضة دارفور إلى التوسّط في العديد من الصراعات بين القبائل في دارفور، ودفعها نجاحها في هذا المسعى إلى إعطاء الصدقية لادعائها في قيادة المنطقة[٢١].

سرعان ما ارتبطت جبهة نهضة دارفور بمجموعتين سرّيتين في مركز تنظيم الاستياء والرفض في الإقليم (ما بين الاستقلال وثورة أكتوبر في عام ١٩٦٤). كانت المجموعة **الأولى** تدعى «اللهيب الأحمر». ونشاطها الرئيسي توزيع المناشير التي تهدّد باتخاذ إجراء ضدّ الجلابة في المراكز التجارية الرئيسية في دارفور. لكن المجموعة **الثانية** هي التي حملتها الحكومة على محمل الجدّ، ولا سيما أنها تجنّد أعضاء من الجيش. نُظّمت هذه المجموعة السرية التي تدعى «سوني» في عام ١٩٦٣، نسبة إلى مكان تحت جبل مرة. وبالتعهّد بمقاتلة الجلابة

= اتسمت بصعوبة شديدة». انظر: Sally Chin and Jonathan Morgenstein, «No Power to Protect: The African Union Mission in Sudan,» *Refugees International* (Washington, DC) (November 2005).

ووافق مراقبو الأمم المتحدة أيضاً: أفيد عن تحسّن الأمن في كبكَابيا (Kebkabiya) مع وصول مراقبي الاتحاد الأفريقي ومزيد من موظفي المنظمات غير الحكومية الدولية. انظر: Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), p. 40, <https://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>.

(١٨) Hamid, «Local Authorities and Social Change,» p. 132.

(١٩) Harir, «Recycling the Past in the Sudan,» p. 39.

(٢٠) Hamid, Ibid., p. 82.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٨٢.

لمصلحة الدارفوريين، طالبت «سوني» أيضاً بعباءة الوطنية الدارفورية(٢٢).

كانت «سوني» منظمة سرية، وهناك العديد من الروايات عن كيفية انطلاقها. **إحدى** هذه الروايات تحيل أصول سوني إلى الجهود الباكرة لتنظيم الجاليات السودانية الغربية في الخرطوم والجزيرة وكسالا؛ وحتى بين متمرّدي التشاد الذين يشنون الحرب ضدّ حكومتهم. حمّل أعضاء سوني التجّار النهريين المسؤولية عن مشكلة التخلّف في دارفور، وقيل إنهم يقفون خلف العديد من التهديدات التي تطالب هؤلاء التجار بإخلاء المنطقة. دفعت هذه التهديدات وزارة الداخلية، والسلطة الإقليمية، وقوات الأمن إلى اتهام التنظيم بالرغبة في فصل دارفور عن السودان. وفي هذا السياق، تطوّرت الصلة العضوية بين التجار النهريين والقوى الأمنية التي استمرّت حتى اليوم(٢٣). في حين ترى رواية **ثانية** أن الـ «سوني» تطوّرت نتيجة النفوذ والهيمنة التي مارسها المتمرّدون الجنوبيون الذين أشاروا إلى المفارقة بأن المركز يستخدم الغرب لمحاربة الجنوب، على الرغم من أنه مهمّش كالجنوب. وقد نصح المتمرّدون الجنوبيون الدارفوريين بتشكيل منظمة سرية بدلاً من شنّ كفاح مسلّح، نظراً إلى الروابط الثقافية القائمة بين دارفور والخرطوم(٢٤). ووفقاً لرواية **ثالثة**، كانت «سوني» منظمة يسارية شكّلها بعض الشبان المتعلّمين الأعضاء في الحزب الشيوعي في غرب السودان، بتأثير من اتحاد الشباب السوداني. وكدليل على ذلك، يشار إلى شعارات المنظمة، مثل الاشتراكية والتأميم والمصادرة، وحل الإدارة المحلية، والديمقراطية الشعبية دون أحزاب سياسية(٢٥).

ساهمت كل هذه المؤثّرات على الأرجح في تشكيل الـ «سوني» وصوغ أنشطتها. ونتيجة لعمل هاتين المنظمتين السريتين، الـ «سوني» و«اللهيب الأحمر»، بدأ نقاش داخلي في أوساط المتعلّمين الدارفوريين المتنامين، بشأن حسنات قيام منظمة علنية تشنّ معركة مفتوحة وقانونية من أجل هدف مشروع: تقديم مصالح دارفور داخل السودان. وأدى النقاش إلى إطلاق جبهة نهضة دارفور في الخرطوم في عام ١٩٦٤. وما بين الـ «سوني» و«جبهة نهضة دارفور»، ظهرت

---

(٢٢) Sharif Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» in: Harir and Tvedt, eds., *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan*, p. 156.

(٢٣) Hamid, Ibid., pp. 85-86.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٨٦ ـ ٨٨.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٨٩.

نزعة في دارفور إلى رؤية نفسها موطناً للقبائل «الأصلية». وقد زعم العديد من الذين قابلتهم أن هذه النزعة تأثّرت تأثيراً قوياً بأنيانا ١ و٢ ـ المتمرّدين الأوائل ـ في جنوب السودان، فشكّلت قريش ١، الذي ادّعى أنه ائتلاف القبائل «العربية».

ثمة أيضاً نقاش بشأن التأثير السياسي لجبهة نهضة دارفور. يقول شريف حرير إن الجبهة عبّرت عن أيديولوجيتها بـ «طريقة ديماغوجية»، تنظر إلى مشكلة دارفور على أنها «كفاح بين الغالبية الفقيرة التي تتحدر أصلاً من داخل الإقليم، والأقلية التي تتمتّع بالامتيازات وتتألّف أساساً من التجار النهريين والبيروقراطيين الفاسدين». وربط كثيرون انتشار رسالة الجبهة بتنامي عدد حوادث انتهاك القانون في نيالا، وزالنغي، وجينينا، وكتوم. وتعزّز هذا التخمين عندما اكتشف أن بعض من حوكموا لانتهاك السلام أعضاء في الجبهة والسوني على السواء[٢٦]. اتهمت وزارة الداخلية والقوى الأمنية في دارفور السوني بأنها الجناح العسكري لجبهة نهضة دارفور؛ وتلك فرضية معقولة لأن الغربيين مجنّدون في الجيش. وتؤكّد وجهة نظر مناقضة الخلافات بين الجبهة والمنظمات الإقليمية الأخرى التي تأسست في الفترة نفسها تقريباً، مثل مؤتمر بجا، والاتحاد العام لجبال النوبة. وفي حين إن هذه المنظمات تشكّلت على قاعدة إثنية ضيّقة مميّزة، فإن جبهة نهضة دارفور أنشئت على قاعدة واسعة متعدّدة الإثنيات، لأنها تطمح إلى توحيد المنطقة بأكملها.

تودّد حزب الأمة إلى قيادة جبهة نهضة دارفور، محاولاً عزلها في الوقت نفسه. ففي انتخابات عام ١٩٦٨، تعاقبت الفئات البارزة داخل حزب الأمة الحاكم، ولا سيما تلك التي تميل إلى صديق المهدي، على استمالة الحَضَريين بإلقاء اللوم في تخلّف المنطقة على العرب، وعلى استمالة البقّارة شبه البدو، ودعوتهم إلى دعم إخوانهم عرب النيل. وفي الوقت نفسه، شنّ الحزبان السياسيان الطائفيان حرباً دعائية على جبهة نهضة دارفور. اتهم مؤيّدو الاتحاديين، وكثير منهم من التجار النهريين، الجبهةَ بتعبئة الشعب وفقاً للاتجاهات الإثنية والديماغوجية. وعندما تصاعد ضغط الحزبين، وجدت قيادة الجبهة صعوبة في المحافظة على استقلالها. وفي أعقاب محاضرة ألقاها أحمد إبراهيم دريج، الرئيس الأول للجبهة، رفع الحزبان شكوى أمام القاضي المقيم تتهم دريج بعدة جرائم. وما لبث أن انضمّ المتهم إلى حزب الأمة ليصبح وزيراً في الحكومة،

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٨٩.

وأعقب ذلك تعليق النائب العام القضية[٢٧]. هكذا حصلت دارفور على الوزير الأول والوحيد في مجلس الوزراء (أحمد دريج) في عام ١٩٦٨. وستمرّ ثلاثون عاماً أخرى قبل ن يصبح أحد الدارفوريين عضواً في هيئة بارزة أخرى في الدولة، في هذه الحالة المجلس الوطني الأعلى المكوّن من خمسة أعضاء[٢٨].

إذا غنمت قيادة جبهة نهضة دارفور من الانضمام إلى حزب الأمة، فقد كانت المكاسب محصورة بالأفراد. لقد أصبح أحمد إبراهيم دريج وزيراً في الحكومة، ثم برز كزعيم لنواب حزب الأمة المعارضين في البرلمان في عام ١٩٦٨. لكن هناك أيضاً ثمن سيدفع. لم تتمكّن الجبهة، التي احتواها حزب الأمة من الناحية التنظيمية، من المحافظة على سلامة قاعدتها الشعبية. فعندما تجدّدت الجبهة في عام ١٩٨٦ كمنظمة مستقلّة، لم يعد بوسعها الادعاء بأنها تمثّل كل أجزاء سكان دارفور تمثيلاً كاملاً. وكما لاحظ شريف حرير، فإن الجبهة التي وُلدت من جديد «أصبحت في نظر غالبية الدارفوريين تمثّل الفور بدلاً من القاعدة الإقليمية»[٢٩].

ثالثاً: النميري والسودَنة (١٩٦٩ ـ ١٩٨٣)

١ ـ رأينا أنه عندما دعا الحكم العسكري إلى مظاهرات تأييد عامة في عام ١٩٦٤، تظاهر الرأي العام، لكن ضد الحرب والحكم العسكري. أسقطت **ثورة أكتوبر** ١٩٦٤ نظام عبود العسكري. تلا ذلك نظام تصريف أعمال استبعد الحزبين الطائفيين، وكان برنامج عمله المعلن «حل المشكلة الجنوبية». فكانت الدعوة إلى مؤتمر طاولة مستديرة لكل الأحزاب الشمالية والجنوبية (والمنفيين) في ١٨ ـ ٢٥ آذار/مارس ١٩٦٥. وعندما فشل المؤتمر، سقط ائتلاف الأحزاب اليسارية، وعاد الحزبان التقليديان إلى السلطة واستؤنفت الحرب. وكان النظام البرلماني الثاني، مثل الأول، خاضعاً لسيطرة الحزبين السياسيين الطائفيين. وأُسقط النظام البرلماني بانقلاب عسكري ثانٍ بقيادة جعفر النميري.

قدّم نظام النميري نسخة سودانية عن القومية المقاتلة في أفريقيا ما بعد الاستعمار. كان نظامه تحديثياً بصورة لا تقبل النقاش، لذا عقد العزم على رسم

---

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٢٨) United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 5.

(٢٩) Burr and Collins, *Darfur: the Long Road to Disaster*, p. 72.

مسار خالٍ من الأحزاب الطائفية. وقد ساقت جهودُه المبذولة لتحقيق هذه الغاية النظامَ إلى ثلاثة تحالفات مختلفة: **الأول** مع الحزب الشيوعي، **والثاني** مع حركة التمرّد في الجنوب، **والثالث** مع الإسلاميين. إلا أن الانتقال من تحالف إلى آخر ينمّ عن مجموعة محيّرة ـ وانتهازية ـ من الالتواءات والانعطافات بالنسبة إلى العديد من المراقبين. مع ذلك، ثمة اتساق في هذه التحوّلات، إذ ثمة أمر مشترك بين الحلفاء المختارين: كلهم يناصرون أجندة تحديثية، وكلهم تعهّدوا بمحاربة إرث السياسة الطائفية في التاريخ السوداني الحديث. وعندما أُسقط النظام في عام ١٩٨٣، كان قد استنفد كل لائحة القوى السياسية المنظّمة ذات الأجندة التحديثية.

حقّق نظام النميري إنجازين يحسبان له: اتفاقية أديس أبابا لعام ١٩٧٢ التي أنهت المرحلة الأولى من الحرب في الجنوب، وهي المحاولة الوحيدة حتى اليوم لإحداث إصلاح جوهري في نظام الحكم المحلي الموروث عن زمن الاستعمار. وحاول النظام عبر هذه الإصلاحات وضع الأسس لدولة حديثة وحقوق مواطنة. لكن لم يدم أي من الإصلاحين على المدى الطويل. ولفهم ذلك، على المرء أن يدرك القوى السياسية المحرّكة التي تقف خلف تعميق أزمة النظام العسكري الذي حاول بناء إصلاحات شعبية على أساس سياسي من حكم الفرد الواحد.

٢ ـ واجه نظام النميري معارضة منظمة من الحزبين الطائفيين منذ تسلّمه السلطة. وردّت قيادة الانقلاب على ذلك بحظر كل التنظيمات السياسية وإنشاء دولة الحزب الواحد. وشملت قائمة الأحزاب المحظورة حزب الأمة وجبهة نهضة دارفور، التي أصبحت جزءاً منها. ومن ثم، فالطريقة الوحيدة لتنظيم مجموعة سياسية هي الكفاح الفئوي ضمن الحزب الحاكم، الاتحاد الاشتراكي السوداني. في عام ١٩٦٩ وربيع عام ١٩٧٠، جاءت المعارضة الرئيسية للنميري من الأنصار وحزب الأمة، حيث توجد معاقلهما السياسية والعسكرية الرئيسية في دارفور وكردفان. وعندما وضع صدّيق المهدي قيد الإقامة الجبرية، انتقلت عباءة القيادة إلى ابنه الإمام الهادي. أدان الإمامُ الجديد النميري، وتحدّى ضباطه علناً بعد التحصّن في جزيرة أبا، على بعد ١٥٠ ميلاً جنوب الخرطوم، حيث نشأت المهدية قبل نحو قرن. وهناك أحاط الإمام نفسه بآلاف المؤمنين المسلّحين تسليحاً متيناً للدفاع عن رسالة الأنصار. وكان ذلك أكثر من تعهّد رمزي بتجديد الكفاح الذي تقوم عليه المهدية. في ٢٧ آذار/مارس واجه النميري الأنصار،

وبعد اشتباك وحشي، قتل الجيش السوداني (الذي يُفترض أنه يمثّل المستقبل الحديث والتقدّمي) الإمام واثني عشر ألفاً من أتباعه من الأنصار. ففرّ صديق إلى خارج البلاد[٣٠].

في المرحلة الأولى، تحالف النميري مع الحزب الشيوعي. ووجد الحزبُ في التحالف مع الضباط الوطنيين تدبيراً تكتيكياً لا استراتيجياً، وفرصة لإثبات الحضور في الدولة وتشديد القبضة على مفاصل السلطة أكثر من تنفيذ مجموعة من الإصلاحات. وللأسف، كانت كل القوى السياسية التحديثية في السودان المعاصر ـ من الحزب الشيوعي إلى الجبهة القومية الإسلامية اليمينية ـ حبيسة نوع من استراتيجية الإمساك بالسلطة عن طريق الانقلاب. كانت المعضلة بالنسبة إلى الحزب الشيوعي نتيجة مباشرة لتحليله المجتمع السوداني وقنوات العمل المفتوحة له. حلّل الحزب المجتمع السوداني من خلال ثنائية العصري (المتماهي بقطاعات الاقتصاد المتقدّمة تقنياً، مثل الصناعة والتعليم والاتصالات وجهاز الدولة نفسه)، والتقليدي (المتماهي بالقطاعات المتخلّفة تقنياً ـ الزراعة والرعي والحرف ـ التي يربط في ما بينها جميعاً الدين والمشاعر الإثنية). أدى مثل هذا التحليل إلى معضلة حتمية: بما أن القطاع الحديث شكّل أقلية والقطاع التقليدي غالبية، فليس بوسع الحزب أن يأمل بالوصول إلى السلطة بدعم الغالبية. فرصته الوحيدة في اغتصاب السلطة عن طريق المؤامرة، لذا أمضى كثيراً من وقته في الإعداد لها والبحث عن طرق لتنفيذها ببناء تحالفات داخل الجيش.

بحدوث انقلاب عام ١٩٦٩، بدا أن الحزب حصل على فرصته الأولى لترجمة برنامج عمله من النظرية إلى التطبيق. لكن بما أن محرّكي الانقلاب لم يكونوا ضباطاً شيوعيين خاضعين لانضباطه، بل ضباطاً وطنيين تحالف معهم الحزب، فقد مثّل انقلاب عام ١٩٦٩ خطوة **أولى** في الاستراتيجية السياسية للحزب. والخطوة **الثانية** هي الإطاحة بالضباط الوطنيين وتولّي السيطرة المباشرة. وقد اتخذت الخطوة بالفعل عندما دبّر ضباط شيوعيون في الجيش، بقيادة الرائد هاشم عطا، انقلاباً في ١٩ تموز/يوليو ١٩٧١. وتمكّنوا من احتجاز النميري مدة قصيرة، لكنه هرب ليحشد المناصرين ويدبّر عودته بدعم القوات المصرية على الحدود السودانية الشمالية، وبتدخّل معمّر القذافي المثير. شكّل ضباط الجيش رأس حربة الانقلاب، وكان الزعيمان الشيوعيان المدنيان

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٧٢.

الرئيسيان موجودين في لندن، فتوجّها إلى الخرطوم للمشاركة في تشكيل الحكومة الثورية. وفي هذا السياق، أمر العقيد القذافي مقاتلاته من طراز ميراج باعتراض طائرة شركة الخطوط الجوية البريطانية عبر البحار (BOAC) التي تقلّهما، وإرغامها على الهبوط في مطار بنغازي. كان ذلك عمل قرصنة جوية فاضحاً، لكنه ناجح. وعندما انهار الانقلاب، اعتُقل قائداه الشيوعيان وأرسلا إلى السودان حيث أعدما على الفور[٣١].

٣ ـ أدى فكّ التحالف مع الحزب الشيوعي إلى تحرير النظام من الإسار الأيديولوجي وفتح الطريق أمام انتصاراته السياسية على الجبهة المحلية: التفاوض على إنهاء الحرب في الجنوب. وفي حين كان الحزب الشيوعي وفريق الضباط الوطنيين قد اتفقا على أن الحرب الأهلية لن تنتهي إلا بوسائل سلمية، فقد اختلفا حول الإصلاح الرئيسي في الجنوب. دعا برنامج الحزب الشيوعي الخاص بالجنوب إلى «التنمية» لا «الديمقراطية»، إذ رأى أن الجنوب يحتاج إلى الحصول على الموارد لكي يتمكّن من «التنمية»، لكن عليه، في المقابل، الموافقة على البرنامج الوطني الذي تنفّذه القيادة الوطنية. الاستقلال الذاتي هو الثمن الذي توجّب على الجنوب أن دفعه مقابل التنمية. وعندما رفضت قيادة حركة التمرّد في الجنوب هذه المقايضة، لم يجد الحزب بديلاً سوى الاستمرار في القمع المسلّح. لكن عندما خرج الحزب الشيوعي من السلطة، نشأ ائتلاف جديد من الضباط الوطنيين غير الشيوعيين الملتفين حول النميري، وبدأوا باستعراض مجموعة مختلفة من الإصلاحات السياسية، بما في ذلك استقلالية الأقاليم. وقد مهّد استعداد العسكريين للموافقة على الاستقلالية الإقليمية الطريقَ إلى اتفاقية أديس أبابا في عام ١٩٧٢، وبالتالي تسوية المشكلة الجنوبية.

مع أن الاتفاق تقدّم في سبيل إصلاح هيكل السلطة في الجنوب، فالمفارقة تكمن في عدم بدء عملية مماثلة في الشمال. وهكذا أصبح النظام في أعقاب اتفاقية أديس أبابا ذا وجهين: فقد جمع الإصلاح في الجنوب مع القمع في الشمال. وبمرور الوقت، اكتسب النظام شعبية في الجنوب، فيما فقد التأييد في الشمال. وأدّت العملية إلى شذوذ غريب، حيث ازداد اعتماد النظام على القوة المسلّحة للمتمرّدين الجنوبيين للمحافظة على سيطرته على الخرطوم، إلى حدّ أن الحرس الرئاسي للنميري بات يُختار من الجنوب. في المقابل، كان الرأي العام في

---

(٣١) المصدر نفسه، ص ٨١.

الشمال، بمركزه النهري والمنطقتين الشرقية والغربية، يجيش بالاستياء والسخط.

أُجملت مكاسب اتفاقية أديس أبابا في قانون الاستقلالية الإقليمية لعام ١٩٧٢. وفي عام ١٩٨٠، قرّر نظام مايو ـ نسبة إلى الشهر الذي تولّى فيه النظامُ السلطةَ ـ توسيع هذا القانون إلى الأقاليم الأخرى في السودان. وأدى تنفيذ القانون إلى تعيين حاكم لدارفور، لكن قيام النظام بتعيين حاكم غير دارفوري أشعل معارضة شعبية تطالب بتعيين حاكم دارفوري بدلاً من ذلك. سمّى الدارفوريون هذه المعارضة بالانتفاضة، التي أدت إلى صدامات مع الشرطة أوقعت إصابات بين المتظاهرين. وسرعان ما أذعنت الحكومة المركزية وعيّنت أحمد دريج، الرئيس الأصلي لجبهة نهضة دارفور، في هذا المنصب. فكان أول حاكم دارفوري للإقليم منذ الاستقلال، وهو حدث بارز قال شريف حرير إنه سجل نهاية الاستعمار الداخلي(٣٢).

لكن كان للنجاح نتيجة غير مقصودة: فقد أطلق منافسة سياسية داخلية في دارفور وشرّع الأبواب على إضفاء الإثنية على السياسة في المنطقة. وما دامت إدارة المنطقة خاضعة لسيطرة أفراد من الفئة «النهرية»، كان بوسع الحركة المناهضة للسيطرة الخارجية والمؤيّدة للاستقلال الذاتي الداخلي اجتذاب كل الدارفوريين والادعاء بتمثيلهم جميعاً، وبالتالي إبقاء التنافس الداخلي بين القبائل مقموعاً. لكنّ مَنْحَ الاستقلال الداخلي في عام ١٩٨١ زعزع وحدة الإقليم(٣٣). كانت هناك بالفعل علامات على انقسام وشيك في أثناء الانتفاضة. فثمة مَنْ شاركوا في الانتفاضة من خلال المتظاهرين من جهة، ومَنْ حاولوا تخريب الانتفاضة كلما أمكن ذلك من جهة أخرى. وعندما نظّمت مجموعة صغيرة من سكان الفاشر مظاهرة مسائية ضدّ مفوّض شمال دارفور، أسمتهم الغالبية «كلاب الليل». وفي هذه الحالة اعتُبر «كلباً» كل من يعارض الدعوة إلى وجوب أن يحكم دارفور أحد أبنائها(٣٤).

صنّفت الأحداث قبل الانتفاضة وبعدها الجمهور الدارفوري إلى مجموعتين

---

(٣٢) Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» p. 158, and Hassan Musa Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur- Arab Relations in Western Darfur* (Khartoum: University of Khartoum, Faculty of Economic and Social Studies, 2000), p. 82.

(٣٣) في الظاهر، ضمّ قانون التنمية الإقليمية لعام ١٩٨١ شمال دارفور وجنوبها كإقليم واحد.

(٣٤) Harir, Ibid., p. 160.

متعارضتين، ولا سيما في المناطق الحَضَرية. وتغذّى التوتّر بينهما تاريخياً بالمنافسة المستمرة على الموارد الطبيعية (الرعي والماء بصورة رئيسية) إلى جانب الإغارة على الماشية، على خلفية إعادة القَبَلية الاستعمارية على الأرض والإدارة في دارفور. لكن هذه التوتر تفاقم الآن بعد انتقال السلطة. في الماضي، كان من السهل نسبياً تسوية مثل هذه الصراعات عن طريق مؤتمرات المصالحة القبلية المدعومة بالحكومة، إذ إنها قوة خارجية تكمن مصلحتها الرئيسية في المحافظة على القانون والنظام. كما أثبتت جبهة نهضة دارفور الأصلية أنها وسيط ناجح في حل الخلافات. فبما أن طموحها الرئيسي هو توحيد كل الفئات الإثنية في دارفور، تمكّنت من التدخّل في الصراعات الإثنية (باعتبارها قوة فوق الإثنيات) وتسويتها عن طريق الوساطة. ولم تكن سلطة الوساطة، سواء أكانت خارجية أم داخلية، لتحظى بفرصة للنجاح ما لم يعتبرها الفريقان غير محازبة.

لم يعد هذا الشرط قائماً في عام ١٩٨١، فولدت السلطة الإقليمية الجديدة ـ التي لم يعتبرها أي فريق غير محازبة ـ وسط التوتّرات بين الفئات الإثنية، وتفاقمت، كما سنرى، الأزمة الإيكولوجية باستمرار. وما إن تشكّلت الحكومة الإقليمية وبدأت عملها، حتى تبلور تحالفان سياسيان متعارضان اخترقا الحكومة والشعب الذي تدّعي هذه الأخيرة تمثيله. تماهى أحد الطرفين بتحالف كل الفئات البدوية (الزغاوة العرب الرحّل) والإخوان المسلمين. وضمّ الطرف الآخر الفئات المستقرّة الرئيسية، ولا سيما الفور والتنجور، إلى جانب عناصر من النخب الحضرية الدارفورية. قاد الفئة الأولى محمود جماع (نائب حاكم الإقليم في ذلك الوقت، وهو من الزغاوة) وقاد الأخرى أحمد دريج (حاكم الإقليم في ذلك الوقت، وهو من الفور).

وفّرت هذه الاصطفافات الحجر الأساسي للتحالفات التي تنافست في انتخابات عام ١٩٨٦، حين هزم الإسلاميون جبهة المقاومة في دارفور، التي تضمّ العديد من المناصرين السابقين لجبهة نهضة دارفور. جاء نصر الإسلاميين نتيجة عاملين: العامل **الأول** أن الإسلاميين حصلوا على تأييد الخرّيجين الدارفوريين الذين انتقلوا من المعسكر «العربي» إلى المعسكر «الإسلامي» في أعقاب ثورة أكتوبر. فازت الجبهة القومية الإسلامية، التي لقيت تأييداً قوياً من الناخبين المتخرّجين، بمقعدين جغرافيين وأربعة مقاعد للخرّيجين. في المقابل، لم تفز جبهة المقاومة في دارفور بأي مقعد. العامل **الثاني**، كان أداء جبهة المقاومة في دارفور الضعيف شاهداً على أن العديد من السكان لم ينسوا أن

جبهة نهضة دارفور شكّلت حكومة ائتلافية مع حزب الأمة الطائفي بعد انتخابات عام ١٩٦٥ ، وأن العديد من أعضائها تولوا مناصب قيادية في حزب الأمة. وقد عبّر التأييد الشعبي للإسلاميين عن المعارضة الشعبية للأحزاب الطائفية. وقد تجاوز تأييد الإسلاميين حدود إثنية الزغاوة والقبائل العربية: اعتقد العديد من الدارفوريين أن الجبهة القومية الإسلامية قادرة على إنشاء حركة عابرة للإثنيات، واستنساخ إنجاز جبهة نهضة دارفور قبل عام ١٩٦٥[٣٥].

إذا كانت الاستقلالية الإقليمية هي الوجه الأول لإصلاح نظام الحكم، فإن الوجه الثاني هو إصلاح القوانين التي تحدّد حيازة الأراضي ونظام الحكم المحلي. في الفترة الاستعمارية بأكملها وأكثر من عقد بعد الاستقلال، كانت الأرض كلها مُلكية قبلية. وفي ٦ نيسان/أبريل ١٩٧٠، أعلن قانون الأراضي غير المسجّلة أن كل الأراضي غير المسجّلة هي مُلك حكومة السودان. ومن مفاعيله تحوّلُ المُلكية القبلية إلى ملكية للدولة. أضفى القانون في البداية غموضاً على الوضع القانوني للأرض، لأن العديد من العائلات لم تكن تمتلك رسمياً الأرض التي تزرعها. وأزيل الغموض في عام ١٩٨٤ بإقرار قانون المعاملات المدنية الذي اعترف بحقوق الحيازة (الاستخدام) إلى جانب حقوق المُلكية (التبادل). وبهذه المراجعة، حقّقت الدولة هدفاً مزدوجاً: إعلان مُلكية الدولة معظم الأراضي (٩٩ بالمئة)، وفي الوقت نفسه الإقرار بحقوق المزارعين والمستخدمين الفعليين لهذه الأراضي[٣٦].

كان إصلاح الحكم المحلي هدف قانون الحكم الشعبي المحلي لعام ١٩٧١ ، الذي ألغى نظام السلطة الأهلية، وأنشأ مكانه سلسلة من اثنين وعشرين مجلساً ريفياً. فشلت هذه المحاولة الإصلاحية على المدى الطويل، لأنها كانت تفتقر إلى التوجّه الديمقراطي القابل للتطبيق. وعلى غرار كل التحديثيين، رأى نظام النميري أن الديمقراطية الانتخابية وسيلة لإعادة إنتاج سيطرة الأحزاب الطائفية ذات القاعدة الدينية، واستبدلت بذلك حكم الحزب الواحد. كان لقانون ١٩٧١ نتيجتان مهمتان:

الأولى تضخّم البيروقراطية التي شغلها مسؤولون متقاعسون من النيل

---

(٣٥) Harir, «Recycling the Past in the Sudan,» p. 47, and M. A. Salih, «Understanding the Conflict in Darfur,» Occasional Paper (Copenhagen: University of Copenhagen, 2005), p. 6.

(٣٦) Morton, in: Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 25.

وأدارها حزب سياسي واحد، الاتحاد الاشتراكي السوداني. بدأت بيروقراطية الحزب الواحد بالتدخّل في الاستقلالية التاريخية للقرويين والرحّل في الغرب.

والمهمة **الثانية** إلغاء قانون عام ١٩٧١ مرسوم عام ١٩٥١ الذي أدخلت بموجبه السلطة الاستعمارية المغادِرة مبدأ فصل السلطات إلى النظام المحلي. فقد رأى القانون أن الإصلاح فَصَلَ صنع القرار عن تنفيذه، وبالتالي شلّ صنع القرار كعملية. فهو وهذه الحال قد دمج سلطتَي صنع القوانين وتنفيذها (التشريعية والتنفيذية)، ووضعها في أيدي بيروقراطية الحزب الواحد الجديدة[٣٧]. وبإحلال سلطة البيروقراطيين محل سلطة الزعماء المحليين، زعم القانون نفسه نهاية الاستبداد اللامركزي للإدارة الاستعمارية، ووضع الأساس المؤسسي لهكذا استبداد.

يعتقد العديدون أن القوى المحرّكة الداخلية، التي انطلقت في أعقاب انتقال السلطة الإقليمية في عام ١٩٨١، هي المسؤولة عن زيادة حدة الصراعات الداخلية في دارفور، ولا سيما الصراعات بين العرب والفور (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) وصراع العرب والمساليت (١٩٩٦ ـ ١٩٩٩). ورأوا أن تعيين حاكم فوراني سيّس الخدمة المدنية، وأدى إلى سيطرة الفور في الحكومة الإقليمية الجديدة. معنى ذلك من وجهة نظر العديد من القبائل العربية، العودة إلى سيطرة الفور على دارفور في أيام علي دينار[٣٨].

٤ ـ لا ريب في أن إلغاء الملكية القَبَلية للأرض بعث الحياة في النزاعات على الأراضي بين مختلف الإثنيات بعد أن كانت نائمة. لذا رأى آخرون أن إصلاحات ما بعد عام ١٩٧١ مسؤولة عن التعجيل في الصراع الإثني في الإقليم[٣٩]. لكن التوصّل إلى هذه النتيجة يعني نسيان أن للإصلاح نفسه، بصرف

---

(٣٧) Hamid, «Local Authorities and Social Change,» p. 63.

(٣٨) United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» pp. 8-9 and 12.

(٣٩) يسرد أتيم ستة عشر نزاعاً وصراعاً على الحدود بين المجالس الريفية المختلفة في ولاية جنوب دارفور وحدها وقعت بعد تنفيذ هذا القانون. وكانت «كل هذه الصراعات على حق امتلاك حاكورة قبلية». انظر: E. S. M. Ateem, «Tribal Conflicts in Darfur: Causes and Solutions,» paper presented at: Seminar on the Political Problems of the Sudan, 9-11 July 1999, (AKE- Bildungswerk Institute of Development Aid and Policy, Vlotho/NRW, Germany, 1999), p. 4; Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 22, and Musa Abdul-Jalil, Adam Azzain Mohammed and Ahmed Yousuf, «Native Administration and Local Governance in Darfur: Past and Future,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 50.

النظر عن نتيجته الإجمالية، تأثيراً مهدداً للاستقرار. إننا بحاجة إلى تقييم نظام مايو ١٩٦٩ في ضوء وجهة نظره الاستراتيجية، ووعده وطموحاته، وإن لم ينجح دائماً في تحقيقها، وليس في ضوء النتائج الفعلية فحسب. وبناء على ذلك، يبدو أن نظام مايو السياسي مختلف عن سابقيه. فقد كان مصدر الكثير من الأفكار السياسية التي تغلغلت حتى في الأنحاء البعيدة للبلاد: العامل **الأول** هو معارضة النظام إشراك زعماء القبائل ومن شابههم من الوجهاء الطائفيين في السياسة. وهذا بمفرده بدأ يقوّض السلطة المقدّسة للزعماء الموسومين حتى الآن بأنهم «تقليديون». وكان إصلاح الأراضي العامل المهم **الثاني**؛ فالأرض ملك للدولة وفقاً لسياسة النظام الجديدة، ولم يعد باستطاعة الأفراد أو المجموعات الادعاء بحقوق حصرية على الأراضي، باستثناء الحقوق التي حماها صراحة قانون الأراضي غير المسجّلة. ثمة متغيّر **ثالث** إلى جانب هذين العاملين، وربما هو الأهم: تصفية السلطات الأهلية كهيئة رئيسية للمحافظة على القانون والنظام في المناطق الريفية(٤٠). لو طبّقت هذه الإصلاحات بنجاح لوفّرت الأساس للانتقال من القبيلة إلى الأمة كمجتمع سياسي فعال، ووضعت الأساس لمواطنية سودانية مشتركة.

إن مَنْ حمّلوا إصلاحات النميري المسؤولية عن تنامي الصراع الإثني ليسوا مخطئين تماماً. غير أن خطأهم كان إرجاع هذه النتيجة إلى إدخال الإصلاح بدلاً من الفشل في المحافظة عليه. كان للنظام الاستعماري تأثير مزدوج في الريف، سلبي وإيجابي على السواء. في الناحية الإيجابية، ضمنت سلطة زعماء القبائل النظام بتكلفة معقولة نسبياً، وبخاصة في المناطق التي لم تدخل فيها تغييرات أساسية على الهياكل الاجتماعية والاقتصادية. فقد كانت سلطة زعماء القبائل تستند إلى السلطات العرفية التي يمكن بموجبها المحافظة على التوازن بين مختلف المصالح وضمان الانسجام بين أبناء القبائل. لكن هذه السلطات العرفية نفسها عزّزت الجانب السلبي في النظام الاستعماري، وضمنت الركود في المناطق الريفية. وكان التحدي التمييز بين حاجتين في الريف للموازنة بينهما: المحافظة على القانون والنظام من جهة، وتنشيط القوة القادرة على إحداث التطوّر في المنطقة من جهة أخرى.

رغم فشلها، أدخلت إصلاحات النميري سؤالاً مهماً على الأجندة

(٤٠) للاطلاع على تحليل لقانون ١٩٧١، اعتمدت على: Abd al- Rahman Abubaker Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» (MS Thesis, Political Science Department, Faculty of Economics and Social Studies, University of Khartoum,1977), pp. 326-327, 339-342 and 412.

السياسية: كيفية تغيير الحكم غير المباشر. فقد كانت حجة إحلال البيروقراطية محل زعماء القبائل المحلية تقوم على الحاجة إلى الجمع بين المحافظة على القانون والنظام، والواجبات الإدارية الخلاقة التي تدخل عادة تحت شعار «التنمية». إذا كان دور الدولة في الريف مقتصراً على حفظ القانون والنظام، فما من شك في أن هذا الدور يمكن أن يؤديه زعماء القبائل بكفاءة أكبر ومردود مرتفع بالنسبة إلى التكاليف. لكن إذا كان هدف تدخّل الدولة كسر حلقة الركود التي استحكمت في دارفور في العقود العديدة الماضية، فإن حجّة إحلال بيروقراطية حديثة محل حكم زعماء القبائل ستكون أقوى بكثير. فالإصلاح بالنسبة إلى المقتنعين بأن على حكم زعماء القبائل إفساح الطريق لإدارة تديرها بيروقراطية، قد طرح سؤالاً ثانياً أيضاً، وهو سؤال يتعلّق بالمساءلة على جميع المستويات: هل يجب أن تكون المساءلة بيروقراطية أو ديمقراطية أو أمراً آخر؟ وسنعود إلى هذا السؤال بعد بحث الأزمة الحالية في دارفور.

وصل نظام جعفر النميري إلى نهايته (١٩٦٩ ـ ١٩٨٥) بعد ستة عشر عاماً من الحكم القمعي، وسط احتجاجات واسعة النطاق على نقص الغذاء وارتفاع الأسعار. مرة أخرى تحرّكت الجماهير في «القطاع الحديث» ـ المحامون والأطباء والمعلّمون والمهندسون ـ بقيادة جبهة الهيئات، وانضمّت إليها التظاهرات الطلابية المنسّقة والإضراب الوطني. وفي ٦ نيسان/أبريل ١٩٨٥، تولّى القائد العام للقوات المسلّحة، الفريق عبد الرحمن سوار الذهب، قيادة مجلس عسكري انتقالي، وأبعد الرئيس. وفي الأسابيع التي تلت، هزّت التعبئة الشعبية الحقيقية بقايا دولة النميري الأمنية. وخلال شهر تشكّل ما يقرب من أربعين حزباً سياسياً، وبرزت حركة جديدة لنقابات العمال، وأُجبرت الصحف التي تسيطر عليها الدولة على طرد المدراء والصحفيين على السواء. وكانت يومياً تعقد اجتماعات حزبية كبيرة تضمّ ما بين خمسة آلاف وعشرين ألف شخص، تقدّم فيها الأحزاب الجديدة والقديمة برامجها وتشرحها. وما لبثت أن عُيّنت حكومة مدنية تضمّ تكنوقراطيين على الأغلب. وكما كان الحال مع نظام عبود في عام ١٩٦٤، تمت تعبئة أفراد «القطاع الحديث» بنجاح لإسقاط الدكتاتورية، لكنهم عجزوا عن تشكيل حكومة وطنية تقدّم للبلاد صيغ حكم للفترة التالية. وفشلت الاحتجاجات الشعبية ثانية في بلورة إصلاحات شعبية[٤١].

---

(٤١) Salmon [et al.], «Drivers of Change: Civil Society in Northern Sudan,» pp. 8-9.

رابعاً: مشروع بناء الأمة: الإسلامية

١ ـ ثمة أكثر من مجرّد شبه عابر بين الانقلاب الذي قاده البشير في عام ١٩٨٩ والانقلاب الذي قاده الشيوعيون في وقت سابق. وينطلق التشابه من توجّه مشترك. فقد كان الحزب الشيوعي والجبهة القومية الإسلامية تحديثيين إلى حدّ كبير. وكلاهما يفكّران من منطلقات شاملة ويعتقدان أنهما متحرّران من الانحيازات الضيّقة، سواء أكانت محلية أم إثنية أم طائفية. وتركّزت جهودهما التنظيمية على القطاع الحديث، ونافس كلاهما على تعبئة الدوائر الانتخابية الحضرية نفسها: الشباب المتعلّم، والخرّيجين والمهنيين (الأطباء والمحامين والمعلمين وأساتذة الجامعات والمهندسين)، والعمال والموظفين. وقد جمعا بين التحرّك المكشوف والتنظيم السري القائم على الكوادر. والأهم أن كليهما لم يكن يعتقد أن بوسعه الوصول إلى السلطة عبر النضال الديمقراطي، بل كان ينفّذ بنشاط سياسة سرية وتآمرية. لذا عملا على التنظيم داخل الجيش. وعلى غرار انقلاب النميري ـ الحزب الشيوعي في عام ١٩٦٩، فإن انقلاب العميد عمر حسن أحمد البشير بدعم من الجبهة القومية الإسلامية في عام ١٩٨٩ صوّر نفسه أيضاً بعبارات ثورية، مثل «ثورة الإنقاذ الوطني»، واستخدم قوانين الطوارئ لحل الأحزاب السياسية ونقابات العمال، وحكم بمراسيم تصدر عن مجلس قيادة الثورة[٤٢].

كان للجبهة القومية الإسلامية قاعدة قوية في أوساط الطلاب. وقد سيطر على خلاياها في جامعة الخرطوم طلاب من دارفور. وفي أعقاب إدخال الحكومة الإقليمية في عام ١٩٨٣، عاد هؤلاء الطلاب إلى دارفور بتعليمات من قيادة الحزب، وتولوا مناصب بارزة في الحكومة الإقليمية. ومن الدارفوريين ذوي الحضور الواضح في الجبهة الراحل داود يحيى بولاد، وفاروق محمد آدم، وإدريس عبد المولى، وعبد الجبار آدم. وعندما أطاح خمسة عشر ضابطاً في الجيش بقيادة العقيد البشير بحكومة الصادق المهدي المدنية في ٣٠ حزيران/ يونيو ١٩٨٩، فإنهم أعادوا تنظيم الجيش والخدمة المدنية وقوات الشرطة، وملأوا المناصب بأعضاء من الجبهة القومية الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، أنشئت منظمة مسلّحة موازية تدعى قوات الدفاع الشعبي[٤٣]. وقد أتاح انقلاب

(٤٢) Harir, «Recycling the Past in the Sudan,» p. 17.

(٤٣) Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 9.

عام ١٩٨٩، الذي أدارته الجبهة، أول فرصة منذ الاستقلال للعديد من النخبة المتعلّمة في دارفور لدخول السياسة الوطنية. وقد فعلوا ذلك كجزء من فصيل في الجبهة القومية الإسلامية ـ فصيل الترابي(٤٤). فإذا كان أول بضعة دارفوريين يدخلون القيادة السياسية الوطنية قد فعلوا ذلك برعاية حزب الأمة في عام ١٩٦٨، فإن الدفعة الثانية من الدارفوريين فعلت ذلك تحت جناح الجبهة القومية الإسلامية في أوائل التسعينيات.

عندما أجريت انتخابات جديدة في عام ١٩٨٦، بعد مرور سنة على الانقلاب الذي أطاح بالنميري، فاز الإسلاميون بـ ٥٤ مقعداً في البرلمان المكوّن من ٣٠١ مقعد. وبتقدّمهم على الحزب الشيوعي وحلفائه، صار بوسعهم أن يدّعوا تمثيل القطاع الحديث في المجتمع. واستند ٢٨ مقعداً من هذه المقاعد إلى تجديد العمل بما يسمّى الدوائر الانتخابية للخرّيجين. وكانت المرة الأولى التي تنجح فيها حركة سياسية أيديولوجية في إيجاد مثل هذا الموقع البارز إلى جانب الحزبين الطائفيين الشعبيين. وبائتلاف الأمة والحزب الاتحادي الديمقراطي في الحكومة، أصبحت الجبهة القومية الإسلامية المعارضة الرسمية في البرلمان.

قدّم حسن الترابي، رئيس الجبهة القومية الإسلامية انتقاداً مزدوجاً، نظرياً وعملياً، إلى الحزبين التقليديين وتوجّههما الديني الطائفي(٤٥). وذكّر جمهوره بالطبيعة التاريخية العميقة للإسلام وشريعته، وطلب منهما إعمال العقل لإصلاح الشريعة انسجاماً مع حركة التاريخ: «فشل المسلمون في استيعاب تاريخهم وفهمه. وهم غير قادرين على تجديد حركتهم لأنهم لا يدركون حركة التاريخ الدائمة التغيّر. فقد افترضوا أن الفكر الإنساني، أو إنجازات الاجتهاد، لا يرتبطان بالزمان والمكان بأي حال من الأحوال. وجرّدوا تطبيق الشريعة من جوانبه العملية والواقعية، وحوّلوه إلى مفاهيم مجرّدة توجد خارج إطار الزمان والمكان». وعندما سئل ما إذا كانت الفئات الإسلامية التي تدّعي «احتكار الحقيقة المقدّسة» لن «تفرض أفكارها ومعتقداتها على الآخرين بالقوة» إذا وصلت إلى السلطة، ردّ بأن استخدام العقل لتفسير الحقائق الدينية في ضوء

---

(٤٤) Salih, «Understanding the Conflict in Darfur,» pp. 7-8.

(٤٥) كل الاقتباسات عن حسن الترابي مستمدّة من: Mohamed Elhachmi Hamdi, *The Making of an Islamic Political Leader: Conversations with Hasan Al-Turabi* (Boulder, CO: Westview Press, 1998), pp. 13, 45-46, 87, 89 and 91.

الزمان والمكان (الاجتهاد) حقّ لكل مسلم لا للاختصاصيين فحسب: «إنني أحترم التقاليد الصوفية، لكني لا أدين بالولاء للشيخ. وأحترم المجتهدين، لكنني لا أعتقد أنهم يحتكرون الاجتهاد. . . أعتقد أن الاجتهاد مفتوح أمام كل مسلم، بصرف النظر عن مقدار جهله». وفي مسألة المعرفة، رأى أنه لا يمكن أن تكون هناك سلطة مطلقة: «المعرفة سلعة مشتركة ويحصل الناس على درجات متفاوتة منها، ويمكنهم ممارسة الاجتهاد على مستويات مختلفة». لذا لا يمكن أن تكون هناك سلطة دينية رسمية ولا حقيقة مقدّسة: «إنني لا أحبّذ الجلوس في مكان ما وإصدار فتوى وإجبار الناس على قبولها. ولا أنا مؤمن بأي حال من الأحوال بسلطة دينية تحتكر الحقيقة وتفصل الإنسان عن الله. ويؤسفني القول إن المسلمين تأثّروا بالمرض الغربي، وطوّروا ما يشبه السلطات الدينية، حيث يدّعي العلماء والشيوخ العلم بكل شيء ويصدرون فتاوى دينية».

تُرجم كل ذلك إلى تنبيه للإسلام الطائفي، لأنه خلط بين المبادئ العامة للدين والقيم والممارسات السائدة، في أماكن وأزمنة محدّدة. لذلك يمكن أن يأتي الإسلام في إيران مغلّفاً بـ «الشوفينية الإيرانية»، وفي باكستان محاطاً بإرث نظام الطبقات الهندي: «أخشى أن الجماعة الإسلامية الباكستانية قد تأثّرت ببعض تقاليد الثقافة الهندية. فتلك الثقافة تستند إلى نظام طبقات يقسم المجتمع إلى براهمة وطبقة وسطى وطبقات محرومة لا وزن لها في المجتمع على الإطلاق. ويبدو كأن هذا الانقسام موجود داخل بنية الجماعة أحياناً. . . النساء منفصلات تماماً عن الرجال، وذلك ليس له أي علاقة بالإسلام بطبيعة الحال، كما إن الدين المخصّص للرجال وحدهم دين مشوّه». ونبّه الترابي إلى الحاجة إلى تمييز المبادئ الإسلامية عن الغلاف الثقافي الخاص الذي يحيط بها في المنطقة، العروبة.

شدّد كثيرون على انتهازية الترابي في السياسة العملية، لكنهم لم يدركوا أن منظور الترابي النظري هو الذي ميّزه من السياسيين الآخرين، وليس انتهازيته العملية. فما قاله، لا ما فعله، هو الذي أثار النشاط في الإسلاميين غير العرب، وهو الذي يفسّر تأثيره الطويل الأمد في السياسة السودانية. ينبع تأثير الترابي الزلزالي من التمييز بين شمولية المبادئ الإسلامية وضيق أفق الممارسات الثقافية العربية، والحاجة إلى تحرير الأولى من الثانية. قدّمت «الإسلامية» نفسها كخلف جدير للعروبة لأن بوسعها الادعاء، خلافاً للعرب الذين يشكّلون أقلية في السودان، أن المسلمين هم الأغلبية، وأن بناء السودان يجب أن يكون مشروع

الأغلبية إذا أريد له النجاح. لقد كان في إصرار الجبهة القومية الإسلامية على التمييز بين العروبة والإسلام ما يفسّر سبب تدفّق الدارفوريين غير العرب إلى صفوف الجبهة في مرحلة مبكّرة. وأخيراً، فإن انهيار هذا التمييز لدى الإسلاميين في السلطة هو ما يفسّر الانقسام بين الإسلاميين وانسحاب الإسلاميين الدارفوريين إلى منظمة منفصلة. وفي وقت لاحق سخر النقّاد من ادعاء الجبهة التمسّك بإسلام شامل، في حين إنه في الواقع ذو ميول طائفية واضحة لا لبس فيها (عروبي مثلاً).

٢ ـ إذا كان الشيوعيون والضباط المتحالفون قد حاولوا تغيير هيكل الحكم المحلي، فقد اتخذ الإسلاميون البنية العريضة مسلّمة، وحاولوا تنفيذ الإصلاحات في إطارها. وكان هدف هذه الإصلاحات منح «العدالة» إلى القبائل التي تفتقر إلى دار، لأنها حصلت تاريخياً على اتفاق مجحف. كان ذلك على الأقل المبرّر المنطقي خلف إصلاحات الحكم المحلي (عامي ١٩٩١ و١٩٩٥). وعندما يُنظر إلى الإصلاحات من هذا المنظور، يمكننا أن نفهم التوقّعات الرسمية التي دفعت هذه الإصلاحات، ولماذا جاءت النتائج متعارضة مع أهدافها.

بدأ النظام الإسلامي بتعيين حاكم عسكري لدارفور في آب/أغسطس ١٩٩١. كان هذا الحاكم العقيد السيئ السمعة الطيّب إبراهيم محمد خير من مجلس قيادة الثورة. واشتهر عنه استعمال «السيخة» (القضيب الحديدي)، إشارة إلى السيخة التي يحملها ويستخدمها بحماسة في أثناء أعمال الشغب في شوارع الخرطوم[٤٦]. بدأ الإصلاح في شباط/فبراير ١٩٩٤، عندما قسم وزير العلاقات الاتحادية دارفور إلى ثلاث ولايات، شمالية وغربية وجنوبية، عواصمها على التوالي الفاشر وجينينا ونيالا. أوضح مؤيّدو الإصلاح أن تلك طريقة ماهرة لموازنة الغالبية الفورانية في ولاية، بغالبيتين غير فورانيتين في ولايتين أخريين. وسلب إصلاح ثانٍ الأرض من بعض القبائل المستقرّة التي لديها دُور خاصة رسمياً، وأنشأ دُوراً للقبائل التي لم يكن لديها دُور قبل ذلك. بدأت العملية عندما أصدرت حكومة غرب دارفور مرسوماً في آذار/مارس ١٩٩٥ يقسّم الموطن التقليدي للمساليت إلى ثلاث عشرة إمارة، خصّصت تسع منها إلى مجموعات عربية لم يكن لديها دُور سابقاً. وكانت النتيجة تجزئة الأرض المعيّنة

(٤٦) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 270.

حتى الآن كدار للمساليت. وبإنشاء الإدارة الأهلية الجديدة، تقلّصت سلطة سلطان المساليت كثيراً. كما إن دار إرنغا ودار جبل في منطقة كلبوس أصبحتا كيانين إداريين خارج سلطنة دار المساليت(٤٧). وهكذا إذا كان تقسيم دارفور إلى ثلاث ولايات منفصلة قد نفّر الفور، فإن منح الأرض إلى القبائل التي لا دار لها نفّر المساليت. وعندما احتجّ المساليت، ردّ النظام بإحلال حاكم عسكري محل الحاكم المدني. وعمد الحاكم الجديد على الفور إلى سجن قادة الاحتجاج البارزين وتعذيبهم(٤٨). وهذه هي خلفية الصراعات التي استعرت بين المساليت والقبائل العربية في أواخر التسعينيات.

عندما بدأت هذه الصراعات في عام ١٩٩٥، كانت محلية تخاض حول سلطة محلية وأرض قبلية للحصول على موارد طبيعية. وزادت الحكومة المركزية الأمور سوءاً بإصلاح فئوي واضح لم يزعم أنه يغيّر النظام بأكمله، ومع ذلك بدا مائلاً لمصلحة القبائل العربية في المنطقة على حساب المساليت والفور. وعندما تفكّك نظام الإدارة القائم، بدأت الآليات التقليدية لحل الصراعات تتهاوى أيضاً. عقدت ثلاثة مؤتمرات للمصالحة ـ واحد في عام ١٩٩٥، واثنان في آب/أغسطس وتشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦ ـ ولم تسفر عن شيء. وكلما ازداد تدخّل الحكومة كطرف في صراع محلي حتى الآن، تفاقَم الصراع وتحوّل إلى حالة طارئة رسمية، بالأخص عندما أنشأت المجموعات الإثنية المختلفة مليشيات مسلّحة ودرّبتها. فبدأت بإعادة تعبئة هياكل المليشيات القروية التقليدية، الورنانغ بين الفور، والأورنانغ بين المساليت، وقد استُخدم كلاهما تاريخياً لتنظيم فرق المطاردة والعمل الجماعي في الحقول وفي مواسم الأعياد(٤٩).

استُدرج المساليت إلى حرب عصابات حتى كانون الثاني/يناير ١٩٩٩، عندما تمكّنت القوات الحكومية والمروحيات والميليشيات العربية من سحق المتمرّدين المساليت، وقتل أكثر من ٢٠٠٠، وشرّد ١٠٠,٠٠٠، منهم ٤٠,٠٠٠

(٤٧) انظر: الفصل الثالث في: Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 42.

(٤٨) انظر: الفصل السادس في: Abdel Ghaffar M. Ahmed and Leif Manger, *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices* (Bergen, Norway: University of Bergen, Centre for Development Studies, 2006), p. 67.

(٤٩) Abdul-Jabbar Fadul and Victor Tanner, «Darfur after Abuja: A View from the Ground,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 302.

فرّوا إلى التشاد[٥٠]. عندما أجريت مقابلات في عام ٢٠٠٤ مع الفلاحين المساليت، ذكروا أنهم تكبّدوا في الفترة (١٩٩٥ ـ ١٩٩٩) خسائر مدمّرة[٥١]. وإذا كان نظام النميري قد احتكر صلاحيات صنع القوانين وتنفيذها من قبل السلطات المحلية، فإن الإسلاميين لم يحيوا السلطات المحلية على الطريقة الاستعمارية فحسب، وإنما عسكروها أيضاً بتوسيع واجباتها لتشمل إعداد الشباب للجهاد. وروّج لذلك بأنه جزء من واجبات المسؤول الذي يجب أن يقود شعبه في الصلاة والحرب على السواء[٥٢]. وأدى تفاقم الصراع في دارفور إلى انقسام القيادة الإسلامية في الخرطوم.

حدث الانقسام في النخبة الإسلامية على مستويين: وطني وإقليمي. وفي حين إن الأزمة الوطنية قسمت الحزب الحاكم، فإن الأزمة الإقليمية أشعلت التمرّد في دارفور. جاء المؤشّر **الأول** إلى أن الأمور ليست على ما يرام في المعسكر السياسي الإسلامي قبل انقلاب البشير في عام ١٩٨٩: استقال برلمانيان من كتلة الجبهة القومية الإسلامية في الفترة الديمقراطية (١٩٨٦ ـ ١٩٨٩)، ما أبرز أن للانقسام بين الفئات المستقرّة والرحّل في دارفور تأثيرات وطنية. كانت جبهة نهضة دارفور التي يسيطر عليها الفور قد تطوّرت سابقاً إلى جماعة ضغط لمصلحة المزارعين، بحيث تزعم أن حكومة «الإنقاذ الوطني» تميل كثيراً إلى مصلحة البدو. وقد دفع ذلك عضواً بارزاً في الجبهة القومية الإسلامية، داود يحيى بولاد، إلى قطع علاقته بالحكومة والانضمام إلى حركة/جيش تحرير شعب السودان. وكان أحد قادة تمرّد بولاد، عبد العزيز آدم الحلو، قد انبثق من ثورة المساليت ضد الحكومة المركزية. ردّت الحكومة بتعبئة المهاجرين الجدد من التشاد. بدأت هذه المليشيا، التي أصبحت تعرف باسم الجنجويد، بالعمل في أراضي الفور في جبل مرة والمساليت في الغرب[٥٣].

---

(٥٠) Douglas Johnson, *The Root Causes of Sudan's Civil Wars* (Oxford: James Currey, 2003), pp. 140-141; Gérard Prunier, «Letter,» *London Review of Books* (26 April 2007). p. 75, and Julie Flint and Alex de Waal, *Darfur: A New History of a Long War* (London; New York: Zed Books, 2008), pp. 57-61; Burr and Collins, *Darfur: Long Road to Disaster*, p. 287, and Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 23.

(٥١) هرب العديد من المساليت الدارفوريين إلى التشاد طلباً للسلامة في تلك الفترة. وقد أمضت إحدى هذه الجماعات من قرية الشقاوة سنتين (١٩٩٦ إلى ١٩٩٨) في التشاد. انظر: Young [et al.], Ibid., p. 3.

(٥٢) أقرّ هذا الإصلاح في مؤتمر نيما للجبهة القومية الإسلامية في عام ١٩٩٥. انظر: Abdul Jalil, Mohammed and Yousuf, «Native Administration and Local Governance in Darfur,» p. 51.

(٥٣) Abdel Ghaffar M. Ahmad and Leif Manger, «Reflections on the Meeting 'Understanding =

وعندما ألقي القبض على بولاد، أعدم على أيدي زملائه في الجبهة القومية الإسلامية.

الانقسام **الثاني** شقّ الجبهة القومية الإسلامية إلى مجموعتين مستقطبتين إثنياً: قريش كرمز للقبائل العربية، والكتاب الأسود كرمز للقبائل غير العربية ـ التي دعيت أفريقية على نحو متعمّد. وفي نهاية المطاف، اتخذ انقسام القيادة بين البشير والترابي شكلاً تنظيمياً في عام ١٩٩٩، حيث ترأس البشير حزب المؤتمر الوطني، وترأس حسن الترابي المؤتمر الوطني الشعبي المعارض[٥٤]. عبّر الكثيرون عن أن الترابي يرمز إلى مصالح دارفور مقابل حزب المؤتمر الوطني والعرب النهريين. استند ادّعاء جناح الترابي بأنه يناصر شعب دارفور إلى وجود دارفوري بارز في صفوفه: الدكتور خليل إبراهيم، الذي كان وزيراً للصحة قبل الانقسام بين البشير والترابي، والأهم من ذلك أنه قائد لمكافحة التمرّد الفظة في الجنوب ـ وسيصبح قائد إحدى حركتي التمرّد الرئيسيتين، حركة العدل والمساواة. وفي وقت لاحق، تبنّى المؤتمر الوطني الشعبي بقيادة الترابي الموقف بأن الحزب الحاكم ـ الذي فاز بثلاثة مقاعد في دارفور في انتخابات عام ١٩٨٦ ـ يستبعد شعب دارفور والمناطق الطرفية الأخرى عن المناصب العليا. ووقف خليل إلى جانب المؤتمر الوطني الشعبي في عام ٢٠٠٢ مع أنه غادر إلى أوروبا من أجل بعض الأعمال الأساسية لحركة العدل والمساواة[٥٥].

كان «الكتاب الأسود» مليئاً بالمعلومات التي تصف القاعدة الضيّقة جداً التي استُمدّت منها الطبقة الحاكمة للسودان، ابتداء من الحكومة الأولى بعد الاستقلال في عام ١٩٥٤. وأظهر جدول إثر آخر أن المنطقة الشمالية التي تضمّ ٥,٤ بالمئة فقط من سكان البلاد هي موطن مجمل النخبة السياسية في السودان: ٧٩,٥ بالمئة من شاغلي المناصب الحكومية في عام ١٩٨٦، و٥٩,٤ بالمئة من الوزراء و٦٦,٧ بالمئة من الممثّلين في مجلس قيادة الثورة في عام ١٩٨٩، و٨٣,٣ بالمئة من العاملين في القصر الرئاسي، و٦٠,١ بالمئة من شاغلي

---

the Darfur Conflict: An Attempt at an Analysis, Addis Ababa, 25-26 July 2005,» in: Ahmed and = Manger, *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices*, p. 56.

(٥٤) Elshafie Khidir Saeid, «Darfur: The Crisis and the Tragedy,» *Sudanese Communist Party*, 19/ 6/2007, p.5, <http://www.archivesolidaire.org/international/article.phtml?section=A1AAABBRBH&object_id=35308>.

(٥٥) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» p. 9.

المناصب الحكومية الاتحادية، و٥٦,٢ بالمئة من الحكّام، و٥١,١ بالمئة من المفوّضين، و٤٧,٥ بالمئة من كل وزراء الولايات في عام ٢٠٠٠، ناهيك عن ٦٧ بالمئة من كل النواب العامين السودانيين و٧٦ بالمئة من كل الممثلين في «المجلس الوطني لتوزيع الموارد»[٥٦]. وقد جاءت الزمرة الصغيرة التي حكمت السودان منذ استقلاله من ثلاث مجموعات إثنية: الشّيقية (الرئيس السباق سرّ الختم الخليفة، ونائب الرئيس الحالي علي عثمان محمد طه)، والجلايين (الرئيس عمر حسن البشير)، ودنقلة (الرئيس الأسبق النميري ورئيس الوزراء السابق الصادق المهدي ونائب الرئيس السابق الزبير محمد صالح الزبير)[٥٧]. انتبهت هذه الزمرة إلى أهمية المشاركة في مصلحة واحدة منذ عام ١٩٧٦: فما كاد ضابط من الجيش من كردفان ـ شخص من خارج صفوفهم ـ ينجح في تنظيم انقلاب على نظام النميري، حتى ردّت الزمرة الصغيرة بتشكيل منظمة تدعى «كيان الشمال»، أو الثالوث الذي حكم السودان منذ استقلاله.

في آذار/مارس ٢٠٠٤، اعتقلت الحكومة عشرة ضباط متوسّطي الرتبة، جميعهم من دارفور وكردفان المجاورة، بتهمة الإعداد لانقلاب. وبعد أيام اعتقلت الترابي إلى جانب ستة من كبار الشخصيات السياسية في المؤتمر الوطني الشعبي، واتهمتهم بإثارة النعرات الإقليمية والقبلية في دارفور[٥٨]. وكان ذلك شهادة على مقدار عمق تأثير الانقسام في المجموعة الإسلامية الحاكمة في دارفور.

خامساً: مشروع بناء الأمة: الأفريقية

١ ـ عندما ائتلفت الطبقة السياسية السودانية حول مشروع «التعريب» غداة الاستقلال، فإنها قامت بالبناء على افتراضات عميقة حرّكت المساعي الفكرية طوال الفترة الاستعمارية. كان الافتراض الرئيسي أن الحضارة في السودان شأن خارجي، منتج على نطاق ضيّق للهجرة والتزاوج العربيين ومنتج على نطاق

---

(٥٦) Abdalla Osman El Tom and M. A. Mohamed Salih, «Review of The Black Book of Sudan,» *Review of African Political Economy*, vol. 30, no. 97 (September 2003), pp. 511-530.

(٥٧) Abdullahi Osman El Tom, «The Arab Congregation and the Ideology of Genocide in Darfur, Sudan,» *Citizen* (2 September 2007), p. 4,

أرسل من: USAAfricaDialogue@googlegroups.com (27 January 2008).

(٥٨) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» p. 6.

واسع لـ «تعريب» السكان المحليين للسودان. وحتى إن لم يحدث غزو عربي للسودان قط، وإن أكّدت جميع الدراسات أن انتشار العربية في السودان كان مشروعاً توافقياً لا إكراهياً، فقد اتخذ «التعريب» في أعقاب الاستقلال شكل غزو ثقافي ومؤسساتي للسودان غير العربي، ولا سيما الجنوب، بتشجيع من الدولة.

كان ثمة نوعان من الردود على العروبة كمشروع وطني تفرضه الدولة: **الأول** إسلامي، و**الثاني** أفريقي. وقد زعم كلاهما أن المشروع العروبي واجه معضلة من صنعه: بما أن «العرب» أقلية في السودان، فالمشروع يُفرض على الغالبية غير العربية. وادّعى كلاهما أنه يؤيّد مشروع الأغلبية. وبدلاً من أنه فرض الدولة نفسها على غالبية المجتمع، فإن هذا المشروع سيفعل العكس: إعادة صياغة الدولة على صورة الغالبية.

لم يكن أي من الجانبين يريد التفكير في تناقضات موقف الغالبية. فثمة مسألتان على الأقل: **الأولى** والأوضح تتعلّق بحقوق الأقلية في الديمقراطية. كيف يمكن أن تدّعي دولة مصمّمة على صورة الغالبية الحقّ المشروع بحكم كل شعب السودان، وبخاصة إذا حوّلت وضعية الغالبية إلى وضعية دائمة واستخدمتها لإبعاد الأقلية عن السلطة بشكل دائم أيضاً؟ أما المسألة **الثانية** فأكثر تعقيداً، وهي تتعلّق بتعريف الغالبية. وكما بيّن التنافس بين المشروعين الإسلامي والأفريقي، لم تكن هناك غالبية واحدة قائمة بذاتها ودائمة في المجتمع، يمكن التوصّل إليها عبر عملية حساب بسيطة. فنظراً إلى تعدّد هويات الشعب ـ الدينية واللغوية والإقليمية وسواها ـ فلن تكون هناك أغلبية واحدة، بل عدة أغلبيات متداخلة. وفي هذه الحالة، كانت الأرض المتنازع عليها من قبل المسلمين الأفارقة الذين يتبعون الأغلبيتين في وقت واحد، الأفريقية (وهي في هذا السياق تعني غير العربية) والمسلمة. وسيحدّد إثبات الهوية السياسية لكل منهما ماهية الهوية التي تترجم إلى أغلبية سياسية في مرحلة زمنية ما. أخيراً، إن طبيعة مشروع الأغلبية، إسلامية أو أفريقية، لم يكن بيّناً بذاته. فهناك أفكار متنافسة للإسلامية، كما أظهرت الفترة الإسلامية بوضوح، تقدّم بدائل إشراكية أو استبعادية مع ما يترتّب عليه ذلك من عواقب مختلفة على السياسة الديمقراطية. وستثار أسئلة مماثلة عندما يتعلّق الأمر بالنقاش بشأن كيفية إعادة تنظيم الدولة والمجتمع في السودان بما ينسجم مع المفاهيم الأفريقية.

لـ «الأفريقية» في السودان جذور سياسية عميقة في كل أنحاء البلاد. وثمة

تاريخ حديث للتعبير الفني والسياسي في السودان يحيل التوكيد الأفريقي إلى النقاشات داخل المجتمع الأدبي الأول الذي شكّله الخرّيجون الشبّان في شمال السودان[٥٩]. كان ذلك جمعية الاتحاد السوداني التي تشكّلت في عام ١٩٢٠ لـ «تقوية الوعي الوطني للسودانيين عبر الأنشطة الأدبية من جهة، ونشر الآراء النقدية للحكومة الاستعمارية» من جهة أخرى. وقد أدى انقسام جمعية الاتحاد إلى تشكيل أول منظمة سياسية صريحة، هي «رابطة العلم الأبيض» في عام ١٩٢٣. حدث الانقسام نتيجة جدال بشأن الإهداء الأنسب لمجموعة من القصائد الدينية: «إلى الأمة العربية النبيلة» أو «إلى الأمة السودانية النبيلة». وعكس الانقسام صدعاً فكرياً مستمراً في السياسة السودانية بين جانبين: أحدهما يؤيّد القومية العربية و«وحدة وادي النيل»، والآخر قومية سودانية تدعو إلى «السودان للسودانيين».

أصبحت «السودانية» و«الأفريقية» مصطلحي انتقاد مختلفين للعروبة في العالم الفني والأدبي، الأول أكثر تركيزاً على التعدّدية الثقافية للمجتمع السوداني من الثاني. وجد التياران تعبيراً في شمال السودان في الستينيات، ومهّد كلاهما للتيارات السياسية اللاحقة. وغالباً ما كان هذان التياران يستلهمان المثال التاريخي لسنّار، عاصمة سلطنة الفونج. وكان الرسام زين العابدين قد وضع مصطلح «السودانوية». وهو وفقاً لمحمد أبو سبيب «يحدّد الأساس الثقافي لاتجاه رائد ومؤثر في الفن المرئي السوداني الحديث»، ويشير إلى «الفنانين الذين يستلهمون التراثات المحلية بغية إنشاء فن «سوداني أصيل». وعبّر زين العابدين عن ذلك بقوله: «هذا قدرنا الأفريقي أو العربي «المؤفرق». السودانوية موجودة في وعينا كمنطقة غير واضحة لم تستكشف بعد». ووضع الشاعر النور عثمان بوبكر مجاز «الغابة والصحراء» في أوائل الستينيات. وأشار إلى السودان الشمالي بأنه أرض النوبة و«الغابة والصحراء» كرمز لتراثه، وتلك تسوية تشبه طريقة الممالك التاريخية للفونج والعبدلاب. ووصف شاعر آخر، هو عبد الهادي، في قصيدته الرائعة «العودة إلى سنّار» اللحظة الملحمية «عندما تبرز هوية جديدة من اندماج العناصر العربية الإسلامية والمحلية». تلك اللحظة، صعود سنّار، جمعت عدة تراثات معاً ـ من الجنوب (الغابة)، ومن الصوفية العربية والإسلامية (الصحراء)، ومن النوبة ـ مكوّنة «لساناً وتاريخاً

---

(٥٩) تستند هذه الفقرة والتي تليها إلى: Mohamed Abusabib, *Art, Politics and Cultural Identification in Sudan* (Uppsala, Sweden: Uppsala University, 2004), pp. 62-63, 72-73 and 97.

ووطناً جديداً» للمؤلّف وبقية السودانيين. وفي السبعينيات، بدأ المفكّرون النوبيون يتحدّثون عن النوبة كمنطقة «أفريقية» هُمّشت تحت الحكم المركزي «العربي».

٢ ـ تترسّخ الجذور السياسية للأفريقية في نضالات الشعوب الجنوبية. عند اقتراب الاستقلال، دعا أعضاء البرلمان والطبقة المتعلّمة في الجنوب إلى تشكيل حكومة تمنحهم حقّ اختيار نظام دولتهم، وطالب معظمهم بالشكل الاتحادي[٦٠]. وما إن استقلّ السودان حتى استعر تمرّد مسلّح في الجنوب. وكان ذلك التمرّد بمثابة تيار تحتي معاكس يشكّل تاريخ السودان المستقلّ، إما بتأثيره المباشر، أو بإلهام الحركات في الأقاليم الهامشية بصورة غير مباشرة. مرّ التمرّد الجنوبي عبر ثلاث مراحل مختلفة: تمرّد عام ١٩٥٥ أعقبه كفاح مسلّح تكشّف عن مرحلتين: الأولى من عام ١٩٦٣ إلى عام ١٩٧٢، والثانية من عام ١٩٨٣ إلى عام ٢٠٠٣. وحدث التحوّلان السياسيان الرئيسيان في هاتين الفترتين.

طرأ التحوّل **الأول** على أسلوب الكفاح، من تمرّد عام ١٩٥٥ في توريت إلى كفاح طويل امتدّ من عام ١٩٦٣ إلى عام ١٩٧٢. وطرأ التحوّل **الثاني** في المنظور. كان تمرّد عام ١٩٥٥ والكفاح الذي بدأ في عام ١٩٦٣ يبحث عن حل جنوبي لمشكلة جنوبية في مظهرها. وقد طرأ تحوّل جذري في المنظور بعد عام ١٩٨٣ بتشكل جيش تحرير شعب السودان، الذي رفض، خلافاً لسابقيه، أن يتقيّد بحدود جنوب السودان، وأظهر مقدرة على التعبئة خارج حدوده الإثنية: أولاً خارج أرضه النيلية المفترضة إلى شرق المنطقة الاستوائية، ثم خارج الحدّ الشمالي الجنوبي إلى جبال النوبة في جنوب كردفان وجنوب النيل الأزرق[٦١].

---

(٦٠) Adam Ardaib Idris, «Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan,» (Masters Thesis, Political Science Department, University of Khartoum, March 1996), pp. 63-64.

(٦١) عبّر منصور خالد، وزير خارجية النميري وقت اتفاق أديس أبابا في عام ١٩٧٢ وبعده، وقد انشق عن النميري وانضم إلى جيش تحرير شعب السودان عند إنشائه، عن ذلك في مقدّمته لكتاب جون غارانغ: «بدأت حركة تحرير شعب السودان كحركة وطنية جامعة، منفتحة على كل السودانيين، ولا سيما أولئك المقيمين في المناطق المهمّشة من البلاد: النوبا وبجا وفور وإنغاسنا. واتفق أن كل هذه المجموعات العرقية من نسل غير عربي. وبدلاً من أخذ هذا النهج الجامع كدليل على رسالة حركة/ جيش تحرير شعب السودان الوطنية، أخذت كدليل على «عنصرية» جيش تحرير شعب السودان». انظر: Mansour Khalid, «Introduction,» in: John Garang, *Call for Democracy in Sudan*, edited with an Introduction by Mansour Khalid (London; New York: Kegan Paul International, 1992), p. 15.

سُمع بوجود جيش تحرير شعب السودان في جنوب إقليم النيل الأزرق لأول مرة في عام ١٩٨٥، عندما بدأت وحداته المسلّحة بعبور تلك المنطقة في أثناء انتقالها بين إثيوبيا والنيل الأبيض[٦٢]. وأصدر جيش تحرير شعب السودان مطلباً سودانياً بإعادة تنظيم الدولة والمجتمع السودانيين حول الاعتراف بأن السودان بلد أفريقي. كان السؤال الرئيسي: من هو الأفريقي؟

استعرض جون غارانغ هذا السؤال في بيانه إلى مؤتمر سدّ كوكا، وهو حوار أولي عُقد في آذار/مارس بين جيش/حركة تحرير شعب السودان وائتلاف المعارضة الشمالية، التحالف الوطني للإنقاذ: «أقول لهذا المؤتمر التاريخي إن السودان يبحث عن روحه، عن هويته الحقيقية. وعندما لم يعثر عليها (لأنهم لا يبحثون داخل السودان، بل يبحثون خارجه)، لجأ بعضهم إلى العروبة، وعندما فشلوا، لجأوا إلى الإسلام كعامل موحّد. وأحبط آخرون عندما لم يكتشفوا كيف يصبحون عرباً، فيما خلقهم الله غير ذلك. فلجأوا إلى الانفصال»[٦٣].

بعد ذلك ميّز بين العروبة كمشروع سياسي والعروبة كثقافة عربية:

«إننا نتاج تطوّر ثقافي. يجب أن تكون العربية (رغم ضعفي فيها ـ عليّ أن أتعلّمها) اللغة القومية في السودان الجديد، لذا علينا تعلّمها. لا يمكن القول إن العربية لغة العرب. لا إنها لغة السودان. الإنكليزية هي لغة الأمريكيين، لكن البلد أمريكا، لا إنكلترا. والإسبانية لغة الأرجنتين وبوليفيا وكوبا، وهي ليست إسبانيا. لذا فإنني آخذ العربية على أساس علمي كلغة السودان، وعليّ أن أتعلمها. لذا سأتحدّث إليكم في المرة الثانية بالعربية، إذا ما أدى دانيال كودي، أستاذي في العربية، عمله جيداً، وكنت طالباً جيداً. . . إننا جادّون بشأن تشكيل السودان الجديد: حضارة جديدة تساهم في الوطن العربي والعالم الأفريقي والحضارة الإنسانية. الحضارة ليست ملكاً لأحد. وقد حدث تلاقح الحضارات تاريخياً، ولن نفصل بين لمن هذه الحضارة أو تلك، لأنها قد لا تكون قابلة للفصل»[٦٤].

---

(٦٢) Idris, Ibid., p. 112.

(٦٣) John Garang, «Statement by John Garang at Koka Dam, 20 March, 1986,» in: Garang, Ibid., p. 127.

(٦٤) Garang, Ibid., p. 55.

في ما يلي تعبير منصور خالد عن ذلك في مقدّمته: السودان من الناحية الأنثروبولوجية ليس بلداً للعرب =

إن مشكلة السودان تتعلّق بالسلطة السياسية، لا بالتنوّع الثقافي: «أعتقد أن المسألة المركزية، المشكلة الأساسية للسودان، أن الأنظمة المختلفة منذ الاستقلال في عام ١٩٥٦ التي جاءت ورحلت في الخرطوم... فشلت في توفير سمات مشتركة ونموذج وأساس للسودان كدولة، أي لم يكن هناك تطوّر واعٍ لهذه الهوية السودانية المشتركة وحجم ولائنا لها، بصرف النظر عن خلفياتنا وقبائلنا والعرق والمعتقد الديني»(٦٥). وطريقة حل هذه المشكلة هي معالجة مشكلة تنظيم السلطة: «الطريقة التي اخترناها لتحقيق هدف السودان الموحّد هي الكفاح من أجل إعادة هيكلة السلطة في المركز، بحيث لا تثار أسئلة بشأن ما يريده جون غارانغ، ولا تثار أسئلة بشأن ما يريده الجنوب... إنني لا أوافق البتة على مفهوم تقاسم السلطة، لأنه ليس ثمة شيء مقدّم على طبق. إنني أستخدم كلمات إعادة هيكلة السلطة بدلاً من تقاسم السلطة، لأن الأخيرة تطرح على الفور سؤال: مَنْ يتقاسم السلطة مع مَنْ؟ والجواب هو عادة الجنوب والشمال، والعرب والأفارقة، والمسيحيون والمسلمون، وذلك يتماهى بالنموذج القديم»(٦٦).

مات جون غارانغ قبل الأوان، بعد بضعة أسابيع على توليه منصب نائب الرئيس الأول في السودان. وقد أوحى منذ اليوم الأول لوصوله بأن الكفاح المسلّح قد انتهى، وأن تأثيراته في السياسة المدنية بدأت للتوّ. كان الحشد الذي يزيد على مليون نسمة للترحيب به من كل القطاعات السياسية التقليدية:

= والأفارقة، وإنما بلد الأفارقة المتعرّبين أو العرب المتأفرقين والأفارقة الصرف؛ فالنقاء العرقي غريب عليه. من ناحية أخرى لم ينتقد غير العرب تفوّق الثقافة العربية، باستثناء أولئك المدفوعين بمركّبات النقص، مثل انفصاليي أنيانا ١ وأنيانا ٢، بل إن ترسّخ الثقافة العربية الإسلامية في السودان هي الإنجاز العظيم لمملكتين سودانيتين أفريقيتين: الفونج والفور. غير أننا نرى أن النقطة الجوهرية هي السلطة السياسية والاقتصادية، ولا يمكن تفسير الظواهر السياسية عن طريق الأنثروبولوجيا، ولا علم الحيوان. انظر: Khalid, «Introduction,» p. iii.

وفي مقدّمة مجموعة غارانغ عام ١٩٨٧، كتب منصور خالد: «لذا فإن جيش تحرير شعب السودان لا يتحدّى العروبة كهوية ثقافية، بل كتفوّق سياسي قائم على الوراثة العرقية. كما إن التعدّد الإثني الذي يدعو إليه جيش تحرير شعب السودان لا يعدو عن كونه احتراماً للخصوصيات الثقافية بدلاً من إدامة الإثنية كمصدر للشقاق». Khalid, «Introduction,» p. xii

(٦٥) John Garang, «First Statement to the Sudanese People on 10 August 1989, Following the Military *Coup d'Etat* of 30 June 1989,» in: Garang, *Call for Democracy in Sudan*, p. 258.

(٦٦) «Seminar with John Garang de Mabior at the Brookings Institution, Washington DC, 9 June 1989,» and «Excerpts from the Speech of John Garang to the Media and the Sudanese Community in London (Africa Hall), June 1989,» in: Garang, Ibid., pp. 205 and 214.

الشمال ـ الجنوب، والمسلم ـ المسيحي، والعرب ـ غير العرب. وكان يلمّح إلى شيء جديد.

قد يكون ما قاله غارانغ أكبر تأثيراً مما فعله، على غرار الترابي. ويمكن قراءة تأثير ما قاله الرجلان في أفعال من أخذوا الكلمات على محمل الجد. ويتضح ذلك كثيراً من التطوّرات في دارفور، ولا سيما نشوء حركتي التمرّد: «جيش تحرير السودان» و«حركة العدل والمساواة»، إحداهما تستلهم العلمانية الأفريقية لجون غارانغ، والأخرى الإسلامية الأفريقية لحسن الترابي.

الفصل السابع

الحرب الباردة وما أعقبها

تورّطت الجماعات التشادية المسلّحة في كل الحروب الرئيسية في دارفور منذ أواسط الثمانينيات. وقد شنّ الشيخ ابن عمر والمجلس الثوري الديمقراطي حرب الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) بين العرب والفور. وشملت حروب العرب المساليت أعداداً كبيرة من العرب التشاديين، كما ضمّت حروب الجنجويد المتمرّدين التي بدأت في عام ٢٠٠١ مجموعات مسلّحة من أصول تشادية على نطاق واسع في كلا الجانبين. وقد أذكى هذه الحروب تزايد العسكرة، فخيضت بقسوة مروّعة. لفهم أسباب تزايد التدخّل التشادي في دارفور، على المرء أن ينظر في المنطقة السهلية وما وراءها.

تنبع قسوة هذه الحروب داخل السهل من أزمة الشعوب البدوية الذين لا موطن لهم، ويقاتلون من أجل البقاء والأرض. عندما سأل رئيس مفوّضية اللاجئين في السودان لاجئاً تشادياً متى يعود إلى موطنه؟، أجاب: «موطني حيث توجد الأرض والمطر»[١]. القتال التشادي داخل حدود دارفور هو ردّ على أزمة مزدوجة: إيكولوجية وسياسية. الأزمة الإيكولوجية إقليمية، والأزمة السياسية وطنية. لفهم تصاعد عسكرة هذه الصراعات، على المرء أن يركّز على الوسائل التي جُذبت بها المنطقة إلى الحرب الباردة في أثناء رئاسة رونالد ريغان.

---

(١) Ahmed Abdel Rahman Al-Bashir, «Problems of Settlement of Immigrants and Refugees in Sudanese Society,» (Ph D. Dissertation, University of Oxford, 1978), p. 38.

ورد في: Julie Flint and Alex de Waal, *Darfur: A New History of a Long War* (London; New York: Zed Books, 2008), p. 43.

أولاً: الأزمة الإيكولوجية

السهل شريط انتقالي ضيّق يمتدّ عبر أفريقيا من السنغال في الغرب إلى السودان في الشرق، وهو محصور بين الصحراء القاحلة إلى الشمال والسافانا الرطبة إلى الجنوب. قبل الجفاف العظيم الذي حلّ في العقود الخمسة الماضية، كان يتخلّل مناخ السهل ما بين ثمانية وأحد عشر شهراً من الجفاف في العام، وكانت أرضه تتميّز بأشجار البايوباب والسنط، وبعض الغطاء العشبي المتفرّق. لكن في نصف القرن الأخير، تعرّضت هذه الأراضي للتصحّر وتآكل التربة بسبب تغيّر المناخ الطبيعي، بالإضافة إلى الرعي الجائر والزراعة. ونتيجة لذلك، عانت بلدان نطاق السهل جفافاً مدمّراً ومجاعة بدءاً من أوائل السبعينيات. ووقع الجفاف الأشدّ ضراوة في الفترة (١٩٨٠ ـ ١٩٨٤) وصحبه نزوح واسع الانتشار ومجاعة محلية[٢].

في عام ٢٠٠٧، نشر برنامج الأمم المتحدة للبيئة تحليلاً شاملاً عن عمق الأزمة الإيكولوجية في مختلف أنحاء الإقليم. وعلى الرغم من أن الدراسة خاصة بالسودان، فتحليل الاتجاهات في دارفور ينطبق بشكل مماثل على القسم السهلي من التشاد. في دارفور، فُقد ثلث الغطاء الحرجي بين عامي ١٩٧٣ و٢٠٠٦[٣]. فمنذ عام ١٩١٧، عندما بدأ جمع سجلات الأمطار، تراجع متوسّط هطول الأمطار المتحرّك في عشر سنوات في الفاشر في شمال دارفور من ٣٠٠ مليمتر سنوياً إلى ٢٠٠ مليمتر سنوياً تقريباً. وتشير دراسة برنامج الأمم المتحدة للبيئة إلى أن هذا النوع من «حجم الانخفاض في هطول الأمطار ومدته. . . يكفي لتغيير البيئة الطبيعية، بصرف النظر عن الأثر الإنساني». والنتيجة «انتقال المناخ الصحراوي إلى الجنوب نحو ١٠٠ كيلومتر في ٤٠ سنة»[٤].

إن حجم تغيّر المناخ تاريخياً «غير مسبوق تقريباً: فقد حوّل انخفاض هطول الأمطار ملايين الهكتارات من أرض الرعي الهامشية شبه الصحراوية، إلى صحراء». وكان التأثير الرئيسي لتغيّر المناخ التحوّل المستمرّ للقسم الشمالي من

---

(٢) United Nations Environment Programme, *Sudan: Post- Conflict Environmental Assessment*, 2 vols. (Nairobi, Kenya: United Nations Environment Programme, 2007), pp. 48 and 59.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٢.

الحزام السهلي إلى صحراء، وقد أجبر ذلك التطوّر المجتمعات الرعوية «إلى الانتقال جنوباً بحثاً عن المراعي»[(٥)].

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٦٠. هناك جدال حيوي حول أسباب الانهيار البيئي المتواصل، في دارفور والأنحاء الأخرى من السهل: إلى أي حدّ نتج الانهيار البيئي عن عوامل عالمية («الاحترار العالمي»)، وإلى أي حدّ نتج من الاستراتيجيات المحلية القصيرة المدى التي تميل إلى تضخيم المشكلة على المدى البعيد؟ ترجع الأبحاث العلمية أسباب الانهيار في دارفور إلى عدة عوامل، من تدني هطول الأمطار (٣٨ بالمئة) إلى القطع الجائر وإزالة الغابات (٣٢ بالمئة)، والزراعة المفرطة (١٥ بالمئة)، والرعي الجائر (٣ بالمئة)، وأسباب متنوّعة أخرى، مثل تشكل الحرائق (١٢ بالمئة). وتشير إحدى الجهات إلى أن أكثر من ٦٠ بالمئة من أسباب الانهيار البيئي يمكن إرجاعها إلى النشاط الإنساني، ويرى جانب آخر أن وجوب النظر إلى هذه الأنشطة كردّ فعل المجموعات التي تفتقر إلى التمكين على اتجاهات عالمية، مثل تدني هطول الأمطار، حتى إذا فاقم الردّ بدوره الأزمة بالمساهمة في تراجع الأمطار.

من أهم الأسباب المحلية للانهيار البيئي إزالة الغابات وتدمير أنظمة المياه. وقد أشارت دراسات أجريت قبل الصراع عن الأحراج واستهلاك الوقود الخشبي في دارفور (انظر الجدول التالي) إلى معدّل إزالة متحفّظ للغابات يبلغ ٤٠٠٠-٦٠٠٠ كيلومتر. تستهلك الصناعات التقليدية في شمال دارفور (الطوب الحراري، والقمائن الجيرية والمخابز) كميات كبيرة من الحطب الذي ينقل مسافات طويلة. وفي غرب دارفور، لجأت الجماعات البدوية المسلّحة والقوات المسلّحة النظامية إلى إسقاط الأشجار على نطاق واسع، لا لتوفير الكلأ للجمال فحسب، وإنما لردع المزارعين عن العودة إلى زراعة الأرض. وقد ارتفع الفقد السنوي للأراضي الحرجيّة في دارفور ارتفاعاً هندسياً، نحو سبعة أضعاف في خمسين عاماً، من ٨١٨ كيلومتراً مربعاً في عام ١٩٥٦ إلى ٥٦٠٠ كليومتر مربع في عام ٢٠٠٦.

إزالة الغابات السنوي المقدّرة وصلتها بتزايد السكان

السنة	السكان	الكثافة شخص/ كلم	استهلاك الفرد السنوي من الحطب (مليون طن)	إزالة الغابات السنوية المقدّرة
	١,٠٨٠,٠٠٠	٣	٥٧٢,٤٠٠	٨١٨
	١,٣٤٠,٠٠٠	٤	٧١٠,٢٠٠	١,٠١٥
	٣,٥٠٠,٠٠٠	١٠	١,٨٥٥,٠٠٠	٢,٦٥٠
	٥,٦٠٠,٠٠٠	١٥	٢,٩٦٨,٠٠٠	٤,٢٤٠
	٦,٤٨٠,٠٠٠	١٨	٣,٤٣٤,٤٠٠	٤,٩٠٦
	٧,٣٩٥,٠٠٠	٢٠	٣,٩١٩,٣٥٠	٥,٦٠٠

المصدر: تمّ جمعه من ورشة عمل المسار ٢ عن إدارة الموارد الطبيعية، نقلاً عن: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, War Affected Communities,» (15 December 2006), tables 3 and 11.

وفقاً لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة، أصبح مجتمع الإغاثة الدولي «مستهلكاً رئيسياً للطوب، ولا سيما لبناء جدران المجمّعات بارتفاع مترين، كما تتطلّب المعايير الدولية . . . عاملاً مهماً في عملية إزالة الغابات». لم تصبح صناعة الطوب «مصدراً مهماً لدخل النازحين في دارفور فحسب»، بل «أدّت أيضاً إلى إحداث ضرر بيئي كبير حول المخيّمات». =

بلغ الجفاف السهلي العظيم في القرن العشرين أعماقه في وَداي ودارفور في عام ١٩٦٦، ولم يعد المطر إلى مستواه الطبيعي إلا بعد عقدين(٦). ويقدّر أنه بحلول عام ١٩٧٣، تم ذبح ٧٠ بالمئة من الماشية في التشاد أو أنها نفقت، فعمّ الفقر والغضب بقّارة وداي ودارفور وكردفان. وهرب آلاف من البقارة وبدو التوبو من التشاد إلى دارفور. وبدأ عشرات الآلاف من سكان السهل، ولا سيما في وَداي في التشاد، ينتقلون شرقاً إلى النيل بحثاً عن الماء والعمل، وعن أي شيء يساعدهم في البقاء.

لجأ أبناء غوران، الزغاوة، والبيديات إلى المهنة التقليدية في الظروف العصيبة: قطع الطرق. فتدهور الأمن في عقود الجفاف في السهل على طول الحدود بين التشاد والسودان بالنسبة إلى التجار أو الحجّاج أو حتى الجنود الغافلين. وزادت الحرب الباردة المواقف في كلا الجانبين، وأدخلت الأسلحة الحديثة القادرة على إحداث خراب واسع النطاق، ما أسهم بدوره في إضعاف مرونة الوسائل التقليدية لحل الصراعات بين المزارعين والرعاة. وأكّد أحد الكتّاب أن «الحرب هي السبب الرئيسي للمجاعة، لا الجفاف، سواء في القرن الخامس أو الخامس عشر أو العشرين»(٧). لكن ما هو سبب الحرب؟

= في ما يلي كيفية صناعة الطوب: «يتم الحصول على الماء الضروري في عملية الصناعة من موارد المياه أو من الآبار العميقة ذات المضخّات الغاطسة المركّبة لمساعدة المجتمع. لا يخضع معدل الاستخراج من هذه الآبار للمراقبة، وربما يصبح في بعض الحالات غير مستدام. أخيراً، ثمة حاجة إلى الأشجار لإحراق الطوب في قمائن مؤقّتة. وجدت دراسات محلية أن هناك حاجة إلى شجرة كبيرة لحرق ٣٠٠٠ طوبة». انظر: United Nations Environment Programme, *Sudan: Post- Conflict Environmental Assessment*, p. 107.

سبقت إزالة الغابات الصراع الحالي، لكن تدمير أنظمة المياه نجم عنه. ويشير المراقبون إلى «تدمير منهجي واسع ومتعمّد لأنظمة المياه في أثناء الصراع». أدى التدمير من جهة إلى تلويث الآبار المحلية التي يجب إعادة حفرها قبل التمكّن من إعادة استخدامها، وإلى تلف المضخّات والآبار وتدمير أنظمة جني المياه من جهة أخرى. وترافق الانهيار السريع للبيئة مع الدمار الواسع للأصول: «أحرقت البيوت، وسرقت المواشي والحيوانات، وأتلفت المحاصيل عمداً، وسرقت البذور، ونهبت مضخّات المياه، ودمّرت أنظمة المياه». وتراجعت أسواق الحيوانات إلى أقل من نصف عددها السابق عندما لم يعد التجار الكبار من أم درمان يأتون بسبب تزايد انعدام الأمن. وثمة تقرير برعاية الأمم المتحدة يجمل الدراسات البحثية في هذا المجال. وهناك ملاحظة واحدة تعبّر عن وجهة نظر المؤلف: «يجب اعتبار التأثير البشري على البيئة الهشّة والضعيفة في دارفور أكثر أهمية بكثير». انظر: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, War Affected Communities,» Draft Interim Cluster Report (15 December 2006), pp. 4-5, 12 and 14.

(٦) تستند هذه الفقرة إلى: Millard, J. Burr and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2006), pp. 5, 65-66 and 92-93.

(٧) المصدر نفسه.

ثانياً: الأزمة السياسية

مع أن التشاد كانت مستعمرة فرنسية، فهي لم تبدُ غير مألوفة لمن يعرف السودان. فعلى غرار البريطانيين، رعى الفرنسيون مجموعة تتمتّع بالامتيازات، منفصلة عن بقية البلاد من النواحي الإقليمية والدينية واللغوية والإثنية. وبما أن الفرنسيين اعتبروا القسم الشمالي من التشاد عديم الفائدة، فلا ريب في أن النخبة الفرانكوفونية كانت جنوبية. وكانت أيضاً ذات قاعدة عسكرية ومسيحية، يقودها ضابط عسكري، هو فرانسوا تومبلباي، تولّى رئاسة البلاد بعد الاستقلال. إذا كان الجنوب مسيحياً، فإن الشمال مسلم وبدوي، سواء العرب أم غير العرب. مُنع السكان المسلمون من دخول الجيش والعمل في الخدمة المدنية، واستُبعدوا على العموم من المشاركة في الدولة. وكان أكثر المسلمين حرماناً، أو أدنى درك، العرب البدو. وكما في دارفور، كان عرب التشاد بدواً محرومين اجتماعياً واقتصادياً. وكثير من الشكاوى المرفوعة في إطار جنوب السودان تنطبق على حالة التشاد، باستثناء أن المتظلّمين في التشاد كانوا مسلمين وعرباً، وليس اللاعرب المسيحيون والأرواحيون.

بعد أقل من عام على الاستقلال في حزيران/يونيو ١٩٦٠، أصبحت التشاد دكتاتورية تسيطر عليها نخبة جنوبية فرنسية التعليم، نادراً ما كان أعضاؤها يتنقلون شمال العاصمة، فورت لامي (أعيدت تسميتها نجامينا). وأصبحت الدكتاتورية واقعاً رسمياً وقانونياً في كانون الثاني/يناير ١٩٦٢، عندما حلّت وحظرت جميع الأحزاب السياسية باستثناء الحزب الحاكم ـ الحزب التقدّمي التشادي بزعامة الرئيس تومبلباي. اندلعت أعمال الشغب في العاصمة في عام ١٩٦٣، ما شكّل بداية عقود من الحرب الأهلية. ولاحظ المراقبون الذين يتابعون قضية التشاد عن كثب أن ما يثير الاستغراب بصورة رئيسية، ليس اندلاع الحرب الأهلية في المقام الأول، بل كونها لم تندلع في وقت أبكر.

تلا أعمال الشغب في عام ١٩٦٣ تمرّد التوبو في عام ١٩٦٥ في مقاطعة بوركو إنندي تيبستي، الثلث الشمالي من التشاد. اندلع التمرّد نتيجة ضرائب الحكومة الجائرة التي فاقمت آثار الجفاف القاسية. وقد وجد فريق أرسلته السفارة الأمريكية للتحقيق أن البدو أجبروا في كل منطقة زاروها على دفع الضرائب عنهم وعن حيواناتهم، ما أدى إلى دفعهم خمسة أو ستة أضعاف الضريبة التي يجب أن يدفعوها. فُرضت هذه الضرائب على البدو العرب بصورة انتقائية ما أدى إلى فقدان قطعانهم. وبلغ الاستياء من المعاملة التمييزية التي تمارسها حكومة

الاستقلال ذروته في ١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٦٥، عندما قام وزير الداخلية في حكومة تومبلباي بزيارة «حسن نيّة» إلى مانغالم، وهي بلدة صغيرة عل بعد ثلاثمئة ميل شرق فورت لامي. فوقعت أعمال شغب واسعة، وخلّف الردّ الحكومي المسلّح أكثر من خمسمئة قتيل في صفوف المتظاهرين(٨).

كانت ثمة تشابهات أخرى بين طبيعة السلطة في التشاد وفي الخرطوم. ففيما أطلق النظام في الخرطوم برنامج «التعريب»، بدأت الحكومة في التشاد برنامج «الأفرقة». حذا برنامج الأفرقة حذو سلسلة المراسيم التي أصدرها الرئيس موبوتو سيسي سيكو في زائير، وادّعى إعادة الشعب التشادي إلى حالته «الأصيلة». طالب البرنامج طوال مدة تنفيذه بالطاعة المطلقة للرئيس تومبلباي. وصاغ حملة الحزب الجديدة (على طراز «أصالة» موبوتو) مستشارُها الجديد د. فيكسامار، وهو مفكّر وطبيب هايتي. فحوّلت الحملةُ «اليوندو»، وهي طقس احتفالي ببلوغ الفتيان في قبائل جنوب التشاد، إلى مطلب للحصول على عمل في الحكومة، ما جعل التوظّف في الحكومة حكراً على الجنوبيين الذين خضعوا لطقوس «اليوندو». يستمرّ الاحتفال عدة أسابيع، ويعقد كل ستة أو سبعة أعوام في مواقع محدودة، حيث يجتمع الفتيان، ولا يسمح بحضور النساء، وتكرّس الطقوس الأولاد كبالغين، فتعزّز روابط الذكور وسلطتهم. وكانت النتيجة توسّع المعارضة لتشمل المسيحيين الجنوبيين الذين اعتبروا «اليوندو» طقساً وثنياً. ردّ تومبلباي بطرد الإرساليات المسيحية وطالب كل التشاديين بالتخلّي عن الأديان التي تقودها الإرساليات، واتباع «موقف تشادي» أكثر أفريقية. وعلى غرار موبوتو، استخدم تومبلباي حملة «الأصالة» لتطهير خلايا الحزب من العناصر غير المرغوب فيها: أضفى السمة الأفريقية على الحزب التقدّمي التشادي في أيلول/سبتمبر ١٩٧٣، وأعاد بناءه باسم الحركة الوطنية للثورة الثقافية الاجتماعية. وفي العام التالي، في كانون الثاني/يناير ١٩٧٤، أصدر الحزب جوازات سفر وهويات جديدة، أعطت كل المواطنين في التشاد أسماء أفريقية أصيلة.

تركّزت معارضة تومبلباي في شمال البلاد، حيث برز أول قائد معروف للمعارضة، إبراهيم أباتشا الذي أعلن أنه اشتراكي ناصري وجاهر بمعارضة نظام تومبلباي. وفي أول كتيّب يصدره إبراهيم أباتشا في عام ١٩٦٣ «نحو جبهة

---

(٨) تستند هذه الفقرة والفقرة السابقة إلى: المصدر نفسه، ص ٢٧ و٣٦ ـ ٣٧.

تحرير وطنية موحّدة» أعلن الحرب على ثلاثة أعداء: نظام تومبلباي، والإمبريالية الغربية، والاستعمار الفرنسي الحديث. وكان إبراهيم أباتشا أحد أوائل المنشقّين الذين يلقون دعماً من الخرطوم، وخوّل سياسياً الوصول إلى مخيّمات اللاجئين التشاديين في دارفور. وقد أُجملت اللغة الوطنية الراديكالية للمعارضة في شعارها: «التشاد للتشاديين». لكن الشعار بدا إلهامياً أكثر مما هو واقعي، لأن المعارضة اقتصرت على التشاديين العرب فقط، والسودانيين من القبائل الدارفورية التي تجوب المقاطعات التشادية. لا ريب في أن الجبهة الوطنية لتحرير التشاد أنشئت في نيالا في جنوب دارفور في ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٦٦، وتولّى إبراهيم أباتشا منصب أمينها العام. وأصبحت في ما بعد تعرف بالاسم المختصر «فرولينات». تلقّت «فرولينات» الدعم من الحكومة السودانية، وتسلّمت أسلحة من المصريين. وقدّرت المصادر المرتبطة بالسفارة الأمريكية أنه على الرغم من أن «فرولينات» قاتلت القوات الحكومية في ثلاثين معركة على الأقل في عام ١٩٦٧، فلم يقع أي قتال منها على بعد أكثر من خمسين ميلاً غرب الحدود التشادية ـ السودانية[٩].

نمت «فرولنيات» يغذّيها الاستياء الشعبي. ولم يفاجأ أحد عندما ظهر متمرّدو «فرولنيات» في مقاطعة بوركو إنندي تيبستي في أعقاب تمرّد توبو، وهم يحملون السلاح لدعم التوبو. إذا كان الارتباط بالتوبو وفّر الوقود الذي غذّى «فرولينات»، فإن الاندماج في صفوف الحركة منح تمرّد التوبو اتساقاً كانت تفتقر إليه حتى ذلك الوقت. وحتى عندئذ، اهتزّ التمرّد، مثل اللهب في العاصفة، إذ أخمدها في عدة أيام ألف وخمسمئة جندي فرنسي أرسلوا إلى فورت لومي لقمعه[١٠].

حدّد الفرنسيون مصالحهم بوضوح في التشاد كقوة استعمارية. وكانت مصالحهم تاريخياً تتركّز على القطن، الذي يزرع في الجنوب وتتاجر به الشركات التجارية الفرنسية العالمية عبر شركة للدولة، أعيدت تسميتها «جمعية القطن التشادي»، ومُنحت خصوصية شبه مستقلّة عند الاستقلال. وأصبح الشمال، الذي اعتُبر «عديم الفائدة» في أثناء الفترة الاستعمارية، محلّ اهتمام عظيم في أعقاب تقارير عن وجود احتياطيات محتملة من اليورانيوم في مقاطعة

---

(٩) تستند هذه الفقرة والفقرة السابقة إلى: المصدر نفسه، ص ٣٨، ٤٠، ٦٣ ـ ٦٤ و١٠٢.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٤ و٤٦.

بوركو إنندي تيبستي، ومن النفط في أمكنة أخرى. قدّرت مصادر وزارة الخارجية الأمريكية أن ١٠ بالمئة من الجندرمة والقوات العسكرية التشادية في أعقاب الاستقلال كانوا فرنسيين. ولم يكن المستشارون العسكريون الفرنسيون يقودون الجيش الوطني التشادي ويدرّبونه فحسب، وإنما كان هناك ٣٠٠٠ جندي فرنسي متمركزين في التشاد. والأهم من ذلك، أن إدارة مقاطعة بوركو إنندي تيبستي بقيت خاضعة لمسؤولية العسكريين الفرنسيين، بحيث لم يكن يُسمح للكوادر الجنوبية التي تحظى بثقة الرئيس تورمبلباي بدخول مقاطعة بوركو إنندي تيبستي، لضمان عدم استفزاز السكان البدو[١١]. وخلال عقدين من استقلال التشاد، حجب التدخّلُ الأمريكي الوجودَ الفرنسي عندما أصبحت المنطقة نقطة انفجار في الحرب الباردة. وقد حاول الفرنسيون اتخاذ موقف وسط، مستقلّ عن الأمريكيين وغير معادٍ لليبيا بقدر عداء الأمريكيين لها. وكانوا يأملون بخفض النفوذ الليبي في التشاد، لكن دون إلحاق الضرر بمصلحة فرنسا في استمرار تكرير النفط الليبي في فرنسا[١٢].

كان الصراع السياسي الشمالي الجنوبي الذي برز في التشاد بعد الاستقلال يحمل شبهاً قوياً بالصراع في السودان المجاور. وفي كلتا الحالتين، كانت حدود الصراع تتحدّد بالتطوّرات في الفترة الاستعمارية. لكن في العقد ونصف العقد اللذين تلا نهاية الحرب في فيتنام، توسّع حجم الصراعات التي أجّجت نيرانها الحرب الباردة. لعب شخصان، أكثر من سواهما، دوراً رئيسياً في إذكاء الصراعات الداخلية بالإقليمية. أحدهما العقيد معمّر القذافي، والآخر رونالد ريغان. وعلى الرغم من أن القذافي كان أول من ظهر على المسرح، فإن ريغان ظهر بقوّة. لفهم تأثير الحرب الباردة في المنطقة، على المرء أن ينظر في بعض القوى المحرّكة للمنطقة نفسها.

ثالثاً: الحرب الباردة

صيغت العلاقات بين دارفور وليبيا عبر علاقات تجارية حيّة على مرّ القرون. فقد كانت ليبيا مقصداً رئيسياً للماشية الدارفورية، بالإضافة إلى العمال الوافدين. وقبل تمرّد دارفور في عام ٢٠٠٣، كان تربية الماشية توفّر المعيشة

---

(١١) المصدر نفسه، ٢٥ ـ ٢٦.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

لنحو ٢٠ بالمئة من السكان في السودان(١٣). وفي الفترة الاستعمارية وما بعدها، كان الشباب الدارفوري ينتقل إلى الجزيرة والبلدات على طول نهر النيل، ثم إلى ليبيا، بحثاً عن عمل مثمر. مقارنة بدارفور، تعتبر ليبيا مجتمعاً مستورداً للعمالة: في عام ٢٠٠٠، قدّر أن هناك أكثر من ٢,٥ مليون وافد في ليبيا. وذلك يعني وجود وافد واحد لكل ليبيّين. وبينهم ١٥٠,٠٠٠ إلى ٢٠٠,٠٠٠ عامل وافد من دارفور(١٤). وتتضح الميزة المعقدة لهذه المنطقة من نظام الحوالة التي غذّت المعاملات التجارية قبل وصول رأس المال الغربي إلى المنطقة، وهو المجال الذي يتم من خلاله تحويل أموال الوافدين اليوم. ووكلاء الحوالات هم تجّار يحوّلون المال والسلع داخل الحدود وعبرها. ويستفيدون اليوم من الهواتف الخلوية لتحسين الاتصال إلى حدّ كبير. وما يزال نظام الحوالة يصل إلى الكبكبية في دارفور، حيث يوجد وكلاء الحوالات(١٥).

تبيّن أن الثورة الليبية التي أوصلت معمّر القذافي إلى السلطة في عام ١٩٦٩ نقطة تحوّل في تاريخ المنطقة. فقد اعتمد القذافي المفهوم الجيوسياسي للدوائر المتمركزة الثلاث ـ العربية والإسلامية والأفريقية ـ كما يفصّل كتاب جمال عبد الناصر، تحرير مصر: **فلسفة الثورة**. استعجل القذافي تنفيذ أجندة الوحدة، فعرض الاتحاد على مصر أولاً، ثم السودان، فصُدّ من الاثنين. ظهر تأثير القذافي الفوري على المستوى العالمي: لم يطلب فقط أن يخلي البريطانيون القواعد العسكرية التي انتزعوها من الإيطاليين والألمان، وإنما حدّد آذار/مارس

(١٣) كانت تعطي ٢٠ بالمئة من إيرادات العملات الأجنبية الوطنية قبل اكتشاف النفط في العقد الأخير، ودون ٨ بالمئة بعد ذلك. وتستأثر دارفور بنحو ٢١ بالمئة من الماشية، و٢٢ بالمئة من الغنم والماعز، و٢٤ بالمئة من الإبل، و٣١ بالمئة من الحمير، و٦٣ بالمئة من الجياد في السودان. وهي إلى جانب ليبيا ومصر سوق رئيسية لصادرات الجمال، كما العربية السعودية سوق رئيسية للأغنام الحية. وكانت ١٨ بالمئة من هذه الصادرات تأتي من منطقة دارفور الكبرى. وفي عام ٢٠٠٣، صدّرت دارفور بمفردها ٣٠,٠٠٠ جمل إلى ليبيا ونحو ٥٠,٠٠٠ جمل إلى مصر. انظر: Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), <http://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>, pp. 51, 53 and 55.

(١٤) كانت قوة عاملة ناضجة، ماهرة نسبياً ذات مسؤوليات في دارفور. كان أكثر من نصفهم فوق سنّ الثلاثين، ونحو ٧٥ بالمئة منهم متزوّجين ومعدّل معرفة القراءة والكتابة بينهم ضعف المعدّل الموجود في دارفور. انظر: المصدر نفسه، ص ٨٥.

(١٥) يعتمد النظام على اتصال شخصي بين الوكيل والمهاجر، بحيث يثق العامل بتسليم المال إلى الأشخاص الملائمين بسرعة. ليس هناك رسم على إرسال الحوالة، وهي أسرع من استخدام النظام المصرفي. فإرسال المال عبر المصرف أمر أكثر صعوبة لأنه يتطلّب وثائق (هوية أو جواز سفر). وتكسب بيوت الحوالة المال عن طريق تفاوت الأسعار بين العملتين. انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥ ـ ٩٨.

١٩٧٠ موعداً للإخلاء. وطالب أيضاً الأمريكيين بإخلاء قاعدة ويلوس الجوية في موعد محدّد. وفي الذكرى الثانية لانتقال القاعدة إلى ليبيا، أعلن القذافي عن عدد من التدابير التضامنية، بما في ذلك إرسال «الأسلحة والأموال والمتطوّعين» إلى الـ «سين فين» في أيرلندا الشمالية، ومقاتلي الحرية المسلمين في الفيليبين، والأمريكيين الأفريقيين الذين يناهضون «الاستكبار الأمريكي»[١٦].

بدأ تأثير القذافي في التشاد بعد مرور بضعة أشهر على تسلّمه السلطة. فقد أطلق القذافي مبادرة مزدوجة، فدعا «فرولينات» إلى فتح أول قاعدة دائمة في طرابلس في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٩، وقدّم الدعم إلى التوبو في بوركو إنندي تيبستي بأسلحة رشاشة خفيفة ومدافع الهاون. وسرعان ما أصبحت دارفور قاعدة لتدريب المليشيات التشادية التي تنظّم وتُدرّب بقيادة «فرولينات».

وحاول القذافي مراراً صياغة السياسة الإقليمية بما يتوافق مع أهوائه. وكانت الحال كذلك في السودان. عندما فشل انقلاب المهديين المدعوم من الليبيين في عام ١٩٧٦، قرّر النميري أن يجعل عدوّ عدوّه صديقه، ومن ثم أصلح العلاقات مع التشاد بقيادة رئيسها الجديد فيليكس مالوم. وفي أيلول/ سبتمبر ١٩٧٧، قام النميري بجمع مالوم وغريمه الرئيسي، حسين حبري، في مؤتمر للسلام في الخرطوم. وشكّل الاثنان حكومة ائتلافية جديدة تعهّدت بمواجهة متمرّدي «فرولينات» وراعيها الليبي[١٧]. وبعد عدة سنوات من التنازع الفئوي داخل الائتلاف، برز حسين حبري منتصراً في عام ١٩٨٢. وعندما أصبح رئيساً لحكومة يسيطر عليها المسلمون، أصبح أيضاً محطّ اهتمام استراتيجية الحرب الأمريكية الباردة في عهد ريغان.

إذا كان التدخّل الليبي في الشؤون الداخلية التشادية بدأ مع مجيء القذافي إلى السلطة في عام ١٩٦٩، فمجيء ريغان إلى السلطة في عام ١٩٨١ وضع التشاد تحت قبضة سياسة الحرب الباردة. تركّزت المصلحة الأمريكية في التشاد حول واحة أوزو، وهي جزء من الأراضي التشادية التي احتلّتها ليبيا منذ عام

---

(١٦) تستند هذه الفقرة إلى: Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, pp. 51, 77-78 and 83, and Ali Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» in: Alex De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), p. 120.

(١٧) M. W. Daly, *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide* (New York: Cambridge University Press, 2007), pp. 217-218.

١٩٧٣. وقد أوضحت صحيفة **نيويورك تايمز** أن الاستقصاءات الجيولوجية بيّنت احتمال وجود امتداد لحزام من اليورانيوم يمتدّ عبر النيجر ومالي في الغرب. وقد شقّت ليبيا طريقاً حديثاً إلى برداي، وكانت تقوم بشقّ طريق ثانٍ يصلح لكل أحوال الطقس من الكفرة إلى جبل العوينات، حيث تلتقي الحدود مع مصر والسودان. استند الاهتمام الأمريكي بهذا الطريق إلى تقدير لوزارة الخارجية بأن القوات الليبية تستطيع استخدامه بسهولة للتحرّك من جبل العوينات إلى دارفور والفاشر في الشرق، وأبيشي ووداي في التشاد في الجنوب[١٨].

أقسم الرئيس الأمريكي اليمين في ٢٠ كانون الثاني/يناير ١٩٨١، بعد أسبوعين على إعلان الوحدة بين التشاد وليبيا، وبدأ بقطع العلاقات الدبلوماسية مع ليبيا، وأغلق السفارة الأمريكية في طرابلس، وطلب من الليبيين إغلاق سفارتهم في واشنطن العاصمة. وأعلنت وكالة الاستخبارات المركزية (سي. آي. إيه.) أن القذافي «الراعي الأبرز للإرهاب الدولي والمشارك فيه»، وبالتالي فإنه يشكّل خطراً واضحاً وراهناً على الولايات المتحدة. وصرّح ريغان علناً عن دعم مساعي حسين حبري لإطلاق حرب عصابات للإطاحة بالحكومة التشادية. وفي أعقاب الاحتضان الأمريكي لحسين حبري، قدّمت إسرائيل المشورة العسكرية والتدريب لعناصر الاستخبارات التابعة لقوات حبري[١٩].

لعزل القذافي داخل منظمة الوحدة الأفريقية، والأمم المتحدة، والعالم الإسلامي، عمدت الولايات المتحدة إلى بناء تحالف ثلاثي آخر يضمّها إلى جانب مصر والسودان. وكانت العلاقات الأمريكية مع نظام النميري قد تحسّنت كثيراً في أعقاب الانقلاب الشيوعي الفاشل في عام ١٩٧١. وفي آب/أغسطس ١٩٨٣، انضمّ الجيش السوداني إلى مناورات «النجم الساطع» العسكرية التي تجريها مصر والولايات المتحدة في الصحراء الغربية المصرية. ومع تطوّر العلاقة الأمريكية مع السودان إلى تحالف عسكري واقتصادي وثيق، بدأت الأسلحة تتدفّق بانتظام من الولايات المتحدة إلى السودان، بما في ذلك قاذفات القنابل إم ـ ٤٠ وصواريخ أرض جو ستنغر[٢٠].

كانت أهم مساهمات النميري في التحالف تزويد قوات حسين حبري

---

(١٨) Burr and Collins, Ibid., pp. 107-108.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٤٤، ١٣٨ و١٥٢.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

بقاعدة خلفية في دارفور. وشمل ذلك مرافق تدريبية وممراً للأسلحة. وما دام حسين حبري يظهر مقدرته على تشكيل القوات المسلّحة الوطنية التشادية (فانت) كقوّة منضبطة جيداً، فقد كانت الولايات المتحدة سعيدة بتسهيل تدفّق الأسلحة الأمريكية والمصرية لمساعدته في مواجهة قوات الحكومة التشادية التي تدعمها ليبيا. وفي عام ١٩٨٢، تمكّنت فانت من الإطاحة بغوكوني وَداي، الرئيس التشادي الذي تدعمه ليبيا. ولم تكن دارفور ساحة لإعداد العملية وحسب، بل لعبت حكومة النميري دوراً فعّالاً في العمليات العسكرية. وأقيمت حكومة حبري بعد عام ١٩٨٢ كائتلاف بين الجنوبيين والشماليين المسلمين، باستثناء البدو العرب والزغاوة. لكن الائتلاف تضعضع عندما ردّت المجموعات البدوية ـ العربية والزغاوية ـ على استمرار تهميشها باللجوء إلى السلاح.

في هذه الأثناء، تزايدت أهمية حسين حبري في الحرب الباردة، وزوّدته الولايات المتحدة بالسلاح، وقدّم له سلاح الجوّ الفرنسي غطاء جوياً. وقد منحه الأخير الحصانة من الضربات الجوية الليبية، فيما زادت الولايات المتحدة من القدرة النارية لجيشه المتداعي. وقد اجترح هذا الائتلاف العجائب لمدة عقد تقريباً، وحقّق العديد من النجاحات البارزة: الأول هو الهجوم المثير الذي شنّه مقاتلو حبري على القاعدة الجوية الليبية في وادي دوم في آذار/ مارس ١٩٨٧. فقد تمكّن رجال حبري المزوّدين بالأسلحة الأمريكية والتغطية الجوية الفرنسية من اجتياح القاعدة والاستيلاء على ما قيمته نصف مليار دولار من العتاد. واعتقلوا قسماً كبيراً من أفراد القوة الجوية الليبية كأسرى حرب. وكتب مؤلفان لهما صلات قوية بالحكومة الأمريكية: «هذا الانتصار المذهل أحدث مفاجأة تامة في الغرب». ووفقاً لمنظمة هيومان رايتس ووتش، استخدمت الولايات المتحدة قاعدة سرية في التشاد لتدريب الجنود الليبيين الأسرى و«تنظيمهم كقوة مناهضة للقذافي». وأتبعت القوات المسلّحة الوطنية التشادية (فانت) هذا النصر المثير بضربة ثانية، وهذه المرة عبر الحدود مع دارفور، حيث اشتبكت مع الليبيين، ومع مجنّدين في الفيلق الإسلامي. وبعد أن وعدت الولايات المتحدة حبري بمساعدات بقيمة ٣٢ مليون دولار، احتفلت بما تحقّق بوعد عبر مساعدة إضافية تبلغ قيمتها ١٠ ملايين دولار[٢١]. وفي وقت لاحق من ذلك العام، في ٨ آب/ أغسطس ١٩٧٨، هاجمت فانت المواقع الليبية ثانية في واحة أوزو واجتاحتها

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

بسهولة. وقد حيّدت التغطية الجوية الفرنسية سلاح الجوّ الليبي ثانية. أشادت وزارة الخارجية الأمريكية بحبري لأنه «أدى عملاً فعالاً جداً في بناء الأمة في ظروف صعبة للغاية. ولا يوجد نظير في أفريقيا لقدرته على قيادة المعارضة»(٢٢).

جمعت إدارة ريغان التدخّل الإقليمي مع الهجمات الجوية المباشرة. وكان أشهرها قصف القصر الرئاسي الليبي في ١٤ نيسان/أبريل ١٩٨٦ في هجوم شنّته أربع وعشرون طائرة إف ـ ١١١ إف تابعة لجناح القتال التكتيكي الثامن الأربعين في سلاح الجوّ الأمريكي، انطلقت من قاعدة سلاح الجوّ الملكي في ليكنهيرث في إنكلترا. وكانت عملية وادي الإلدورادو ترمي إلى اغتيال العقيد القذافي، لكنها قتلت ابنته هنا التي لا يزيد عمرها على سنة ونصف السنة.

كان الردّ الليبي على تنامي التدخّل الأمريكي في المنطقة ذا حدّين. تحرّك القذافي على الفور لتقوية العلاقات مع الاتحاد السوفياتي. وكان يوجد في ليبيا ما يقدّر بأربعة آلاف مستشار عسكري أجنبي في عام ١٩٨٤، منهم ألفان من الاتحاد السوفياتي. وذلك يعني مستشاراً أجنبياً واحداً لكل عشرين جندياً ليبياً. وكانت خطوة القذافي التالية إعادة العلاقات مع حكومة حسين حبري، والدعوة إلى تطبيع العلاقات الدبلوماسية مع التشاد في أثناء الاحتفالات السنوية بمنظمة الوحدة الأفريقية في ٢٥ أيار/مايو ١٩٨٨(٢٣).

في الوقت نفسه، تعلّم الليبيون من الولايات المتحدة، وانتقلوا من الحرب المباشرة إلى الحرب بالوكالة. وقدّ درّبوا وكيلاً فاشلاً بعد الآخر: من الفيلق الإسلامي (وهو قوة مرتجلة متعدّدة الجنسيات مكوّنة من العمال الوافدين وبقايا المجموعات التشادية المعارضة) إلى التجمّع العربي، الذي كان يضم، على الرغم من اسمه، كل حلفاء ليبيا في المنطقة، من العرب وغير العرب، بمن فيهم بعض الزغاوة وسواهم من البدو غير العرب، مثل التوبو والغوران والميدوب والطوارق(٢٤).

---

(٢٢) المصدر نفسه، و Human Rights Watch, «The Case Against Hissène Habré, an «African Pinochet»,» <http://hrw.org/justice/habre/intro_web2.htm> (accessed 1 August 2008).

(٢٣) Burr and Collins, Ibid., pp. 183 and 236.

(٢٤) لا شكّ في أن ليبيا بدأت تنظيم الوكلاء في السبعينيات، ولكن دائماً كمكمّلين للجيش الليبي نفسه. وبعد التعرّض لهزائم متتالية أمام قوات حبري (بدعم من الأمريكيين والفرنسيين)، تحوّلت ليبيا إلى الوكلاء كشكل رئيسي من أشكال التدخّل في المنطقة. انظر: Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» pp. 121-122 and 125.

بما أن فرنسا كانت توفّر دعماً جوياً فاعلاً لجيش حسين حبري التشادي، فقد بدأت دينامية الحرب بالوكالة بالانتقال إلى الحدود التشادية الشرقية، أي دارفور. فالجيش التشادي المتداعي المكوّن من مجموعة من قوات حرب العصابات، لم يلحق المذلّة بليبيا فحسب، بل إن سلاح الجوّ الفرنسي منعه من تكرار المحاولة مع التشاديين. بحث القذافي عن مخرج من هذا الطريق المسدود، فالتفت إلى القبائل البدوية العربية، وهي الفئة الوحيدة التي استبعدت منهجياً من المشاركة في تشكيلات السلطة التشادية، وكانت منفتحة على الليبيين، لتسليح مليشياتها كوكلاء لفتح جبهة ثانية في التشاد.

كان نجاح الوكيل يتوقّف على استغلال الشكوى الحقيقية. وكان القمع الذي تمارسه حكومة التشاد قد أوجد شكوى صحيحة ودائمة بين سكانه العرب الأفارقة، وكثير منهم هربوا إلى ليبيا والسودان حفاظاً على سلامتهم. ولعل أول ما يجب إدراكه أن ذلك انعكاس تاريخي لاتجاه الحركة على الحدود بين التشاد ودارفور. فقد كان المقيمون على جانبي الحدود التشادية السودانية يجتازون الحدود لمدة طويلة ويعبرونها لأسباب عديدة، تبدأ بالسبب الإيكولوجي. وقد اتخذت هذه الحركة في العادة الاتجاه من دارفور إلى شرق التشاد. كان الإبّالة يتحرّكون تقليدياً من دارفور إلى شرق التشاد بحثاً عن الكلأ والماء، لأن معدّل هطول الأمطار أعلى في الجانب التشادي. لكن شهدت العقود الممتدة بين الستينيات والتسعينيات انعكاساً في تدفّق التشاديين عبر الحدود. وكان اللاجئون اقتصاديين وسياسيين، مدنيين ومليشيات. وفي عام ١٩٧٣، استضاف غرب دارفور أكثر من ٢٠٠,٠٠٠ لاجئ تشادي بسبب الحرب الأهلية والجفاف. ولجأ ٩٤,٠٠٠ نسمة (معظمهم من الزغاوة والتوبو)، إلى مخيّمات سودانية في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤. ارتفع عدد سكان الإقليم من ١,٣٣ مليون نسمة وفقاً لإحصاء عام ١٩٥٦ إلى نحو ٦,٥ ملايين نسمة في عام ٢٠٠٤. وذلك يفوق كثيراً أي معدّل طبيعي للزيادة، ما يوحي بأن الهجرة من التشاد ربما تكون عاملاً رئيسياً في هذا التغيّر[٢٥]. وقدّر المراقبون أن ما لا يقل عن ١٠ بالمئة من سكان التشاد كانوا يعيشون في دارفور في نهاية التسعينيات[٢٦].

ضمّ التشاديون في السودان من دخل كأفراد وعائلات، ومن هاجروا

---

(٢٥) United Nations, «Dimensions of Challenge for Darfur,» Working Draft (30 December 2006), p. 14.

(٢٦) Burr and Collins, Ibid., p. 192.

كجماعات بأكملها. نادراً ما يحتفظ المهاجرون بهوية تشادية. فمجيئهم من مكان قريب من الحدود، ووجود أقارب لهم عبرها يجعل تغيير هويتهم سهلاً نسبياً: يشمل ذلك تغيير الولاء - وبالتالي الانتماء القبلي - من الولاء للإداريين التشاديين إلى الولاء لزعماء القبائل السودانية. وذلك يمكّن المهاجرين من الانضمام رسمياً إلى القوات شبه العسكرية (مثل القوات الأمنية البدوية وقوات الدفاع الشعبي)، ما يسهّل بدوره الحصول على الجنسية السودانية عند الضرورة. الجانب الآخر لهذا التطوّر إغراء الحكومة القابضة على السلطة لرؤية مجتمع الشباب المتنامي المتحدّر من قبائل تشادية كمصدر جاهز يسهل تجنيده في المليشيات في أوقات الأزمة.

معظم المهاجرين التشاديين عرب، على الرغم من أن بعض القبائل غير العربية هاجرت أيضاً إلى دارفور، حيث انضمّت إلى القبائل العربية بدافع الخوف والمصلحة الذاتية. ليس من السهل على المهاجرين كجماعات بأكملها الذوبان في المجتمع الدارفوري. ويتضح ذلك، على سبيل المثال، في قبيلة «سلامات» التي تمثّل أكبر قبيلة مهاجرة من التشاد إلى دارفور. تعود هجرة قبيلة «سلامات» إلى عدة قرون، واستمرت في أواسط القرن العشرين. عُيّن أول عمدة لقبيلة «سلامات» في السودان في عام ١٩٧٤. ومنذ ذلك الوقت، تولّى ثلاثة عمداء ذلك المنصب في وادي صالح، وعيّن أربعة في نيالا كُبم، واثنان في بورام، وغيرهم في جينينا. وعلى الرغم من تكرار مطالب زعماء «سلامات»، فإنهم لم يُعيّنوا نظاراً أو يولوا شؤونهم الإدارية أو الولاية القانونية على الأرض[(٢٧)].

في هذا الخصوص، تشبه حالة قبيلة «سلامات» قبيلة «بانيا مولنج» في شرق الكونغو، التي هاجرت من رواندا إلى كيفو قبيل نهاية القرن التاسع عشر، وما تزال تسعى إلى الحصول على السلطة المحلية على تلال مولنج في جنوب كيفو[(٢٨)]. وعلى غرار «بانيا مولنج» الذين تبيّن أنهم مستودع جاهز للتجنيد في المليشيات المتحالفة مع الجبهة الوطنية الرواندية، فإن اللاجئين التشاديين في دارفور أصبحوا أيضاً مصدراً مهماً للمجنّدين لمختلف المليشيات المتدرّبة.

التطوّرات التي دفعت إلى العسكرة في الجانب التشادي هي تزايد حدة

---

(٢٧) Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» p. 118.

(٢٨) للاطلاع على التفاصيل، انظر: Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001), chap. 6, «On Congo».

الجفاف والقمع السياسي. وهكذا تكوّن التدفّق التشادي على دارفور من فئتين متميّزتين: اللاجئين الهاربين من الجفاف، ومجموعات المعارضة التي تسعى إلى ملجأ من القمع الحكومي. ومع تزايد حدّة الجفاف السهلي بين عامي ١٩٦٨ و١٩٧٣، كتب المجلس الريفي لدار المساليت عدداً من الرسائل إلى السلطات الحكومية المحلية الأخرى، يعلمها بتدفّق اللاجئين على المنطقة الإدارية من المناطق المجاورة في التشاد وبلدان غرب أفريقيا الأخرى[٢٩]. أثّرت جولات متتالية من الصراع السياسي وجولات متعاقبة من المجاعة، على التشاد، كما أثّرت في شمال دارفور في عقد الثمانينيات، وأرغمت العديد من المجموعات التشادية، البدوية والحضرية، على اللجوء إلى غرب دارفور[٣٠]. وعلى الرغم من أن الفور المستقرّين في وادي صالح يميّزون عادة العرب الفور من العرب الآخرين ـ حيث يميّزون بين البدو العرب السودانيين الذين ينتقلون عادة من شمال دارفور إلى جنوبها، من الجماعات العربية القادمة من التشاد[٣١] ـ فإن التمييز لم يكن سهلاً دائماً لأن غالبية السكان البدو في التشاد ودارفور يرتبطون بأواصر قربى. وباعتبارهم أقرباء، فثمة تاريخ طويل من لجوء أحد الفريقين إلى الآخر في أوقات الأزمة. وهكذا عندما واجهت المناطق المتاخمة لجنوب الصحراء الجفاف والمجاعة في أوائل التسعينيات، انتقلت مجموعات من التشاد إلى أقربائهم عبر الحدود بدلاً من طلب اللجوء[٣٢]. وقدّرت الشرطة السودانية أن نحو ١٠٠,٠٠٠ نسمة انتقلوا من شمال دارفور إلى مناطق في جنوب وغرب دارفور، فيما فاق عدد المهاجرين من التشاد إلى غرب السودان على ٥٠٠,٠٠٠[٣٣].

أثّر عدم الاستقرار والحروب الطويلة في التشاد في السودان لأن الفئات

---

(٢٩) Abd al-Rahman Abubaker Ibrahim, «Development and Administration in Southern Darfur,» (MS Thesis, Political Science Department, Faculty of Economics and Social Studies, University of Khartoum, 1977), p. 336.

(٣٠) Hassan Musa Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-Arab Relations in Western Darfur* (Khartoum: University of Khartoum press, 2000), p. 66.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٣٢) تتحدّر غالبية الجماعات الرحّل العربية، التي اصطفّت خلف بني الهلبة في شنّ حرب على الفور، من التشاد، انظر: Sharif Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds. *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994), p. 181.

(٣٣) A. Mohamed, in: *Police Magazine*, p. 21.

المتحاربة سعت على الدوام إلى اللجوء إلى أقربائها الإثنيين عبر الحدود. كانت الجماعات المهزومة تميل إلى الانتقال شرقاً مع معداتها العسكرية والبحث عن مناطق آمنة تعيد من خلالها بناء قوتها. وبما أن جفاف (١٩٨٣ ـ ١٩٨٦) جاء في أعقاب صراع سياسي خطير بين قوات حسين حبري وغوكوني وداي، فإن معظم اللاجئين التشاديين الذين عبروا الحدود إلى داخل دارفور كانوا خبراء في استعمال الأسلحة. فليس من المفاجئ لجوء العديد منهم إلى السرقة المسلّحة للعيش[٣٤]. ونظراً إلى وعورة جبل مرة، بحيث يصعب على قوات الحكومة التشادية اجتيازها، فقد وفّر حماية طبيعية للمجموعات التشادية المعارضة ولمواشيها. لذا أصبح جبل مَرّة نقطة مركزية للصراع بين اللاجئين التشاديين والمزارعين الفور المستقرّين. وفي مواجهة تدفّق التشاديين «لجأ الفور إلى الإحراق الجماعي لحقول الرعي بغية إرغام العرب على الانتقال إلى مراعٍ أخرى»، في حين «حاولوا منع الوصول إلى الماء والانتقام بالمثل عندما يسرقَ العرب مواشيهم». كان على التشاديين العرب القتال بضراوة، إذ كانت القوات التشادية العسكرية وشبه العسكرية تطاردهم، كما منعهم الفور من عبور جبل مرّة، فلجأوا إلى البدو العرب في دارفور وكردفان المجاورة للمساعدة. وفي هذا الإطار أصدروا نداء لتشكيل منظمة واسعة تدعى «التجمّع العربي»[٣٥].

كانت الجماعات التشادية العربية مصدر أيديولوجيا جديدة سلّطت الضوء على الحاجة إلى اتحاد القبائل العربية ـ وتالياً القبائل الرحّل ـ في ائتلاف واحد للدفاع عن المصالح المشتركة، واستخدام أسلحة جديدة لمواجهة كل الأعداء. وقد حصلوا على الأسلحة والأيديولوجيا من الليبيين. وكان «التجمّع العربي» الناشئ مبادرة تشادية في دارفور، ظهرت أولاً في بيانات قريش، التي يعتبر مؤسسها أحمد أصيل، أبا القومية العربية في التشاد[٣٦]. ووجد هذا التحرّك الدعم في أيديولوجيا تفضح تهميش العرب في المنطقة، وتدعو إلى توسيع الحزام العربي في أفريقيا[٣٧]. وفي التشاد، كان التجمّع العربي دعوة إلى تعبئة البدو العرب الذين استبعدوا من المشاركة في الدولة التشادية منذ الاستقلال.

---

(٣٤) Daldoum, Ibid., p. 81.

(٣٥) Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» p. 166.

(٣٦) Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» pp. 121-123.

(٣٧) Harir, Ibid., pp. 164-165, and Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 286.

لكن عندما قدّم القذافي الدعم إلى «التجمّع العربي»، اتجه التجمّع نحو أجندة مناقضة تحت شعار واحد: تجميع المجموعات العربية المضطهدة وتلك المعزّزة بامتيازات تحت أجندة تعد الأولين بالخلاص، وتردّد صدى الطموحات التوسّعية للأخيرين[٣٨]. وفي حين كانت مجموعات المعارضة التشادية أول من تسلّم الأسلحة الليبية، فقد استفاد البدو السودانيون العرب وغير العرب، من السخاء الليبي.

رابعاً: دارفور كقاعدة خلفية

أصبحت دارفور اليوم بالنسبة إلى التشاد ما تشكّله الكونغو الشرقية (كيفو) بالنسبة إلى رواندا، مكاناً تنشد فيه المعارضة القائمة اليوم الملجأ والاستراحة، حيث تتدرّب وتنتظر الفرصة الملائمة لمحاولة انتزاع السلطة. وقد وجد العديد من قادة المعارضة التشادية المتعاقبين ملاذاً آمناً في دارفور منذ عام ١٩٦٤، والسلاح والدعم اللوجستي من الحكومة السودانية منذ عام ١٩٦٦. وبصرف النظر عن التحوّلات والتغيّرات في السياسة الأمريكية والليبية تجاه التشاد والسودان، وبصرف النظر عن هوية الوكيل الذي يسعى كل منهما إلى تسليحه، كان ثمة ثابت واحد: من المحتّم أن يركّز التدخّل الليبي في التشاد على دارفور. وذلك له عدة أسباب. بداية، لم يكن للحدّ الذي يفصل التشاد عن السودان معنى كبير للسكان المحليين؛ بل إن قلة من المجموعات الدارفورية تنظر إلى وَداي كأرض أجنبية. وكان العديدون في وداي يشتركون في هذه النظرة، حيث فرص التعليم قليلة، وحيث درجت العادة على إرسال الطلاب الواعدين من الخلوة (أي المدرسة الابتدائية القرآنية)، إلى دارفور والخرطوم، ثم إلى القاهرة، للحصول على مزيد من الدراسات الأكاديمية والدينية[٣٩].

ثمة تطوّر ذو صلة كان له تأثير طويل المدى في إقامة علاقة بين القومية العربية في التشاد والمجموعات العربية في دارفور، ولا سيما المحاميد في الشمال. شكّل المحاميد القسم الأكبر من إبّالة الرزيقات الذين يعيشون في شمال دارفور والتشاد. ترجع القومية العربية المقاتلة في السياسة التشادية إلى قيادة

---

(٣٨) Haggar, Ibid., p. 126.

(٣٩) Burr and Collins, Ibid., pp. 37, 56 and 58.

محمد الباقلاني وأحمد أصيل. وبتوجيه من الليبيين، قسّم أحمد جيشه إلى ثلاث فئات: واحدة دخلت التشاد عبر دارفور في عام ١٩٧٦. وهذه المجموعة هي التي وفّرت الصلة التاريخية بين أحمد أصيل والشيخ هلال محمد عبد الله، زعيم المحاميد في السودان. وفي عام ١٩٨٦، أصيب الشيخ هلال بعجز، فتسلّم ابنه موسى الزعامة(٤٠).

مهّدت المساعدة الليبية الطريق أمام التحالف بين المحاميد والمليشيات التشادية المعارضة. في عام ١٩٨١، قدّم الليبيون ثلاثين صندوقاً من الأسلحة والذخيرة إلى المحاميد، لاستخدامها للحماية الذاتية وتزويد قوات «البركان» بها. بدأ الليبيون بالمحاميد، ثم انتقلوا إلى تسليح القبائل الأخرى في دارفور، بما في ذلك الرزيقات العرب من الجنوب، والبدو غير العرب من غوران، والزغاوة، والبديات في أماكن أخرى. وبمرور الوقت، بدأت قوات المجلس الثوري الديمقراطي تشارك بصورة مباشرة في الصراعات الدارفورية الداخلية، متجاوزة مقاومة قوات حبري، لتقاتل إلى جانب المحاميد (والقبائل العربية الأخرى) في الحروب المتعددة على أراضي دارفور. وانضمّت القوات العربية التشادية إلى عشيرة أم جلول من المحاميد، والبقّارة من بني الهلبة في دارفور، في الهجمات العنيفة على جبل مرّة في آذار/مارس ١٩٨٨. وغالباً ما كان المقاتلون في المجموعات المعارضة يوزّعون أسلحتهم على المحاميد والحلفاء المحليين الآخرين عند عودتهم إلى التشاد (كما في حالة ابن عمر).

في هذه الحرب بدأ الدارفوريون يسمعون لأول مرة بكلمة «الجنجويد» التي تصف المليشيات العربية. استُخدمت الـ «جنجويد» في الستينيات كمصطلح تحقيري لوصف المتشرّدين الفقراء من القبائل الرحّل. الحياة البدوية صعبة، وزاد الجفاف المزمن من صعوبتها، ما حفز اللصوصية وجعل الحدود غير آمنة. وفي وقت لاحق، بدأت المجموعات المستقرّة تستخدم مصطلح الـ «جنجويد» لوصف مليشيا البدو التي تسمّى «الفرسان»(٤١). والجنجويد، كظاهرة اجتماعية، تعبّر عن أزمة البداوة في الحزام السهلي. وتتجلّى الأزمة الاجتماعية للشباب، في مختلف المجتمعات الأفريقية، في تدفّق المجنّدين المراهقين على المليشيات الجوّالة من سيراليون وليبيريا في غرب أفريقيا، إلى شمال أوغندا

---

(٤٠) عن الصلة بين الجماعات التشادية والإبّالة في شمال دارفور، انظر: Haggar, Ibid., pp. 124-126.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

وشرق الكونغو ومنطقة البحيرات الكبرى وموزمبيق في جنوبي أفريقيا. وعندما تحوّل الصراع بين الإثنيات في دارفور إلى حرب أهلية، برز الجنجويد في الواجهة كقوة عسكرية.

أثار تسليح القبائل البدوية الخوف في الجيران المستقرّين، فبدأوا يبحثون عن طرق لتسليح أنفسهم. لم يكن هناك نقص في السلاح في دارفور في الثمانينيات. فلم تكن الحرب الأهلية التشادية وحدها في ذروة احتدامها في ذلك الوقت فحسب، بل الحرب الباردة أيضاً. واستفاد الفور على وجه التحديد من هذه الفرصة السانحة. سمّيت مليشيا الفور جيش دارفور الاتحادي، وقد أنشأته دائرة صغيرة من مقاتلي الكفاح (الجكاب) السري. وفي أيار/ مايو ١٩٨٨، حاز الفور ستة آلاف رجل في المليشيا المسلّحة التي تتدرّب في الأرض الفاصلة في جنوب غرب دارفور، ولا سيما في قسم من بحر الغزال الغربي على الحدود مع جمهورية أفريقيا الوسطى. بدّلت أطراف مختلفة في الحرب الأهلية التشادية أماكنها بانتظام، ما جعل الأمر يبدو مثل لعبة «روليت» يتبادل فيها اللاعبون تولي أدوار السلطة والمعارضة. وإذا كان أحد الأطراف (القبائل البدوية عادة) يموّله القذافي ويزوّده بالسلاح، فقد كان الطرف الآخر (ولا سيما حسين حبري) يتلقّى الدعم من المشاركين في حرب ريغان الباردة.

نشط «الريغانيون» في دارفور في عهد النميري (١٩٧١ ـ ١٩٨٥)، ولا سيما بعد انفصاله عن الحزب الشيوعي في عام ١٩٧١. وانصبّ اهتمامهم على تدريب اللاجئين المتدفّقين (نحو ستة عشر ألفاً)، الذين انتقلوا من التشاد إلى دارفور بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨٢. كانوا من مؤيّدي حسين حبري، وقد اسقرّوا في دار المساليت[٤٢]. وعندما أطيح بالنميري في ٥ نيسان/ أبريل ١٩٨٥، فاتح المجلس العسكري الانتقالي السوداني بقيادة سوار الذهب ليبيا حول الحصول على أسلحة لمقاتلة تمرّد جيش تحرير شعب السودان في الجنوب. وكجزء من الصفقة، أوقف المجلس العسكري الانتقالي تزويد حبري بالسلاح وأغلق الجبهة الغربية، وأنهى القذافي مساعدته العسكرية إلى جيش تحرير شعب السودان، وبدأ تجنيد الكوادر السودانية للفيلق الإسلامي. ويقال إن الوكلاء الليبيين تدفّقوا على

---

(٤٢) Alex de Waal, «Refugees and the Creation of Famine: The Case of Dar Masalit, Sudan,» *Journal of Refugee Studies*, vol. 1, no. 2 (1988), pp. 127-140, and Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» chap. 3, p. 3.

الخرطوم، وجنّدوا في ستة شهور أكثر من ألفي سوداني للانضمام إلى الفيلق الإسلامي. وعندما عاد الصادق المهدي ـ الذي حاول تشكيل معارضة مسلّحة ضد النميري ـ من منفاه في ليبيا، إلى الخرطوم، وتسلّم السلطة في أعقاب الانتخابات التي نظمها المجلس العسكري الانتقالي، أعيدت العلاقات الليبية بدارفور وتواصل تدفّق السلاح عليها[٤٣].

نجم عن ذلك عسكرة دارفور، فمع تدفّق الأسلحة الليبية والأمريكية على دارفور، أصبح الكلاشنكوف موجوداً في كل مكان في دارفور. «الكلاشن يجلب المال، ومن دون الكلاشن تصبح تافهاً لا محال». وفي عام ١٩٨٦ كان الكلاشنكوف مع ملحقاته يباع بأقل من ٤٠ دولاراً في أسواق دارفور. وكان الأمر نفسه ينطبق على قذائف الآر. بي. جي.، إضافة إلى الأسلحة الأخرى الأشدّ فتكاً[٤٤]. لقد أصبحت دارفور مغمورة بالسلاح مع أنها تفتقر إلى المياه.

خامساً: الحروب بالوكالة

عندما قرّر ريغان والقذافي توسيع حربهما في دارفور عبر الوكلاء، فإنما لجآ إلى استغلال التقليد الاستعماري. فللحرب بالوكالة أصل مزدوج في المنطقة، إذ بدأ استخدام المجموعات القبلية لمحاربة الحكومة في زمن الاستعمار. فقد كانت حكومة السودان الأنغلو ـ مصرية تزوّد الكبابيش في كردفان بقيادة الشيخ علي التوم، والرزيقات في دارفور بقيادة سعيد ماديبو، بالسلاح والذخيرة لمضايقة ومقاتلة قوات علي دينار، آخر سلاطين دار فور[٤٥].

استخدمت هذه الاستراتيجيا نفسها الحكومات المستقلة في السودان لتنفيذ أجنداتها المضادة للتمرّد. فقد بدأت الحكومات تحتضن المليشيات القائمة، وتشركها في القوات الرسمية لمكافحة التمرّد، كجزء من أجنداتها لمكافحة

---

(٤٣) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 205; J. Morton, «The History and Origins of the Current Conflict in Darfur,» p. 17, and United Nations, Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM), «Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» Draft Report (19 December 2006), chap. 2, p. 13.

(٤٤) Flint and De Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, pp. 48-49, and Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» p. 165.

(٤٥) A. B. Theobald, *Ali Dinar: Last Sultan of Darfur, 1898-1916* (London: Longmans, 1965), chap. 3, p. 87, and Sharif Harir, «Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay,» in: Harir and Tvedt, eds. *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan*, p. 15.

التمرّد. واعتمدت إدارة ريغان الحروب بالوكالة بحماسة في أعقاب الهزيمة في فييتنام. وكرّرت حكومات المنطقة الدرسَ ثانية بلهفة. وكان «المراحلون» أشهر المليشيات التي رعتها الحكومة، وقد نُظّمت لمواجهة التمرّد في الجنوب.

يمكن إرجاع استراتيجية المليشيات الحكومية إلى حدثين متصلين: مجزرة القردود في عام ١٩٨٥، عندما هاجم المسلّحون الدنكا قرية للبقّارة في جنوب كردفان، ثم انتقام البقّارة الذي أعقب المجزرة. ففي الفترة الفاصلة بين هاتين المجزرتين قرّر رئيس الوزراء الصادق المهدي تسليح مؤيّديه البقّارة في الجبهة السودانية الجنوبية بأسلحة أوتوماتيكية، وإنشاء مليشيا تحظى برعاية رسمية تسمّى «المراحلون» للانضمام إلى مكافحة تمرّد جيش تحرير شعب السودان. وكان من السهل إيجاد الرابط، لأن وزير دفاع الصادق المهدي هو زعيم الأنصار والبقّارة المؤثر الفريق بورما نصر. وقد شجّعت الحكومة «المراحلين» رسمياً على حماية طرق الهجرة البدوية إلى الجنوب. وتغاضت بصورة غير رسمية عن ممارسات قديمة، مثل سرقة المواشي وأسر الرهائن. وكان نتيجة ذلك، في العقد التالي، إشراك «المراحلين» في مكافحة التمرّد الأوسع للدنكا في بحر الغزال وأعالي النيل(٤٦). بدأت سمعة «المراحلين» السيئة تنتشر في عام ١٩٨٧ عندما وثّق عالمان ناشطان في حقوق الإنسان، أوشاري محمود وسليمان بالدو، المجزرة التي وقعت في بلدة الدعين، والاسترقاق في بحر الغزال الذي مارسته مليشيا «المراحلين» المستمدّة من البقّارة الرزيقات(٤٧). وبعد سنتين وثّق تقرير صادر عن منظمة العفو الدولية أعمال قتل واسعة يرتكبها «المراحلون» الرزيقات والمسيرية والجيش في شمال بحر الغزال(٤٨). وكما يتوقّع المرء، كان هناك العديد من الروايات لتلك الأحداث. اتهمت الحكومة في ذلك الوقت جيش/ حركة تحرير شعب السودان، وتغاضت عن انتقام البقّارة؛ واتهم جيش/ حركة تحرير شعب السودان رجال قبيلة منشقّة بالانتقام من غارات على المواشي شنّها بقّارة القردود(٤٩).

---

(٤٦) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 286.

(٤٧) Ushari Ahmed Mahmud and Suleyman Ali Baldo, *Human Rights Abuses in the Sudan 1987: The Dhein Massacre: Slavery in the Sudan* (London: Sudan Relief and Rehabilitation Commission, 1987).

(٤٨) «Amnesty International 1989,»

ورد في: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 6.

(٤٩) M. A. Mohamed Salih and Sharif Harir, «Tribal Militias: The Genesis of National Disintegration,» in: Harir and Tvedt, *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan*, p. 186.

وسّعت الحكومة استراتيجية الميليشيات من الأراضي الحدودية بين الشمال والجنوب، عندما جعلت الحرب بالوكالة جزءاً رئيسياً من استراتيجيتها لكسب الحرب في الجنوب. وقد قامت الفكرة على تسليح القبائل الاستوائية ـ ولا سيما الميليشيات المستمدة من قبائل المورل والتوبوزا والمنداري (قبائل استوائية) والنوير ـ وألّبتهم على السكان المدنيين من قبائل الدنكا في ولايتي جونقلي والبحيرة. وجنّدت الحكومة أيضاً قوات «أنيانا II» كـ «قوات صديقة» لمقاتلة جيش تحرير شعب السودان في مناطق قبيلة النوير وما حولها في الولايات الجنوبية لأعالي النيل[٥٠].

كانت استراتيجية الميليشيات في صميم الحرب بالوكالة التي ميّزت مكافحة التمرّد الثاني، الذي أعقب انهيار اتفاق أديس أبابا لعام ١٩٧٢. تعمّدت مكافحة التمرّد الثاني استهداف المدنيين المؤيّدين للتمرّد ونشر الأذى والرعب في أوساطهم. ونجم عن ذلك إضفاء اللامركزية على العنف. وعن طريق الجمع بين العنف والإغارة، ساهمت هذه الاستراتيجيا بشكل مباشر في خلق الفوضى في صفوف مرتكبي العنف. واتضح قلق الجيش عندما كتب رئيس الوزراء في شباط/ فبراير ١٩٨٩ إلى رئيس الأركان يعبّر عن خوفه من أن تقوّض استراتيجية الميليشيات الدولة[٥١].

في أعقاب انقلاب البشير في عام ١٩٨٩، قرّر الحكم العسكري جعل الميليشيات القبلية ظاهرة وطنية بدلاً من محلية، بربطها معاً في شبكة تدعى «قوات الدفاع الشعبي» ووضعها تحت قيادة ضباط عسكريين إسلاميين موثوقين من الجيش السوداني. وفي عام ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣، نقلت الحكومة استراتيجية التهدئة إلى مستوى جديد من الفظاعات. واسترشدت بالطريقة البريطانية لمكافحة التمرّد في كينيا، والممارسات الأمريكية في فييتنام، فتجاوزت استهداف السكان المدنيين، وصولاً إلى نقلهم جماعياً إلى موقع آخر. أوضحت الحكومة أنها لا ترمي في هجومها على جبال النوبة في عام ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣ إلى سحق التمرّد ومؤيّديه المدنيين فحسب، وإنما أيضاً نقل سكان النوبة بأكملهم من أراضي أسلافهم إلى «معسكرات سلام» يكتسبون فيها هوية جديدة[٥٢]. وأطلقت القوة

(٥٠) Harir, «Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay,» p. 59.

(٥١) De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 19.

(٥٢) (African Rights, 1995), and De Waal, «Sudan: The Turbulent State,» p. 6.

الكاملة لهذا الإرث، من الحروب بالوكالة في الجنوب، إلى نقل السكان قسراً في جبال النوبة، في دارفور في أثناء مكافحة التمرّد التي بدأت في عام ٢٠٠٣.

سادساً: من حبري إلى ديبي

ظهر جزء من تكلفة الحرب الباردة بعد انتهائها، حيث لم تتردّد الولايات المتحدة في التخلّي عن رجالها في المنطقة. وعندما أطيح بحسين حبري في عام ١٩٩٠، بدأت مجموعات حقوق الإنسان توثّق الفظاعات التي ارتكبها نظامه، والصلات الخارجية التي مكّنته من ذلك. وقد أطلقت عليه هيومن رايتس ووتش اسم «بينوشيه أفريقيا». في ما يلي ما قاله موقع هيومن رايتس ووتش الالكتروني عن النتائج التي توصّلت إليها:

«كشفت الوثائق التي حصلت عليها هيومن رايتس ووتش أن الولايات المتحدة قدّمت لجهاز الأمن الوطني التابع لحبري التدريب والمعلومات الاستخباراتية وسواهما من الدعم على الرغم من معرفتها بأعماله الفظيعة. وتصف السجلات المكتشفة في محفوظات جهاز الأمن الوطني المفصّلة البرامج التدريبية التي أشرف عليها مدرّبون أمريكيون لعملاء جهاز الأمن الوطني ومسؤوليه، بما في ذلك دورة في الولايات المتحدة حضرها بعض أكثر المسؤولين عن التعذيب إرهاباً في الجهاز. ووفقاً لـ «لجنة الحقيقة التشادية»، كانت الولايات المتحدة تقدّم الأموال شهرياً لجهاز الأمن الوطني، كما موّلت شبكة إقليمية من الشبكات الاستخباراتية باسم «موزاييك» استخدمتها لتعقّب المعارضين المشبوهين لنظام حبري حتى بعد هربهم من البلاد»[٥٣].

حاول الضحايا توجيه الاتهام إلى حسين حبري في المحاكم السنغالية أولاً. وعندما قضت المحاكم بعدم إمكانية محاكمة حبري في السنغال، لجأوا إلى بلجيكا، التي تبنّت بين عامي ١٩٩٣ و٢٠٠٣ ولاية قضائية شاملة، أي أنها سمحت باللجوء إلى محاكمها للنظر في الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان، حتى إذا لم يكن هناك صلة مباشرة ببلد المرتكب أو الضحايا أو موقع الجرائم. وبعد أربع سنوات من التحقيق، أصدر قاضٍ بلجيكي مذكّرة اعتقال دولية في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٥ تتهم حبري بارتكاب جرائم ضدّ الإنسانية، وجرائم حرب

(٥٣) Human Rights Watch, «The Case against Hissène Habré, an «African Pinochet»».

وتعذيب، خلال فترة حكمه الممتدة بين عامي ١٩٨٢ و١٩٩٠. وطالب البرلمان الأوروبي أيضاً السنغال بتسليم حبري، حيث عاش هناك في المنفى مدة سبعة عشر عاماً، إلى المحاكم البلجيكية. وعندما رفضت محكمة سنغالية الحكم في طلب استرداد، أعلنت الحكومة السنغالية أنها طلبت من الاتحاد الأفريقي أن يوصي بـ «ولاية قضائية مختصة» لمحاكمة حبري. وقد طلب الاتحاد الأفريقي من لجنة من قضاة أفارقة بارزين اقتراح مسار عمل ملائم. وفي أعقاب تقديم توصيتها في ٢ تموز/يوليو ٢٠٠٦، دعا الاتحاد الأفريقي السنغال إلى محاكمة حبري بـ «اسم أفريقيا». وبضغط من الاتحاد الأفريقي، قرّرت السنغال في تموز/يوليو ٢٠٠٦ وضع حبري في الإقامة الجبرية وإنشاء محكمتها الخاصة لجرائم الحرب.

حظيت حكومة حسين حبري بقاعدة داخلية أوسع من قاعدة الدكتاتور تومبلباي، لكنها بقيت ضعيفة لأنها كانت مناوئة للجماعات البدوية، العربية وغير العربية (زغاوة أساساً). وقد أطاح قائد من الزغاوة، إدريس ديبي، بنظام حسين حبري. لكنه على غرار الأخير، جاء إلى الحكم عن طريق غزو عسكري انطلق من بضع قواعد في دارفور أيضاً. والفارق هذه المرة أن ديبي اتفق مع النظام في الخرطوم على أن يمتنع الجانبان عن التدخّل في شؤون كل منهما الداخلية. صمد الاتفاق لمدة اثني عشر عاماً، ونعمت الحدود بالسلام طوال تلك المدة. وعندما بدأ المتمرّدون في دارفور بتنظيم أنفسهم، كان ردّ ديبي الأولي عدم التدخّل في ما اعتبره شأناً سودانياً داخلياً. وتوسّط في ترتيبات اتفاقات وقف إطلاق النار الأولى في أبيشي في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣، ونجامينا في نيسان/أبريل من السنة التالية. كما تعاون مع السودان في بعض عمليات مكافحة التمرّد. لكنه غيّر مساره بضغط من قبيلة الزغاوة التي ينتمي إليها ـ وبخاصة عندما واجه إنذاراً بأنهم لن يتردّدوا في إسقاطه إذا اقتضت الضرورة ـ فبدأ يدعم متمرّدي حركة العدل والمساواة التي يسيطر عليها الزغاوة.

في غضون ذلك، عزّزت القوات الفرنسية، وهي قوة رئيسية في الحروب الأهلية التشادية في نصف القرن الماضي، حضورَها في المنطقة بتقديم الدعامة الرئيسية لقوة الحماية الأوروبية الأطلسية الجديدة لشرق التشاد وشمال شرق جمهورية أفريقيا الوسطى (وهي تسمّى يوفور: قوة الاتحاد الأوروبي). وقد ألبس الفرنسيون تدخّلهم «عباءة» حماية حقوق الإنسان. فهل تريد هذه القوة حماية

اللاجئين الدارفوريين في التشاد، أو تقديم الغطاء العسكري لمتمرّدي دارفور، فيما يسلّحون مخيّمات اللاجئين في التشاد ويجنّدون رجالها؟ وهل هدفها السياسي نزع فتيل انفجار الوضع العسكري في التشاد، أو رفع الرهان عن دارفور من خلال التدخّل العسكري عبر الحدود[٥٤]؟

لا شك في أن التوتّرات الإقليمية تحرّك الصراعات الداخلية الأشد صعوبة في أفريقيا المعاصرة، وهذه التوتّرات منتج جانبي للحرب الباردة، التي أدت إلى إضفاء «الأقلمة» على الحروب بالوكالة، والصراعات الداخلية في أفريقيا ما بعد الاستعمار. ولا يمكن فهم هذه التوتّرات المحلية أو حلّها ما لم نحدّد موقعها داخل القوى المحرّكة الإقليمية. وينطبق ذلك على التشاد والسودان، كما ينطبق على بلاد نهر مانو (ليبيريا وسيراليون وغينيا)، والبحيرات الكبرى (الكونغو ورواندا وأوغندا)، وكذلك على الصراعات في أماكن أخرى، مثل أفغانستان والعراق.

---

(٥٤) انظر: Alex de Waal, «Making Sense of Chad,» *Pambazuka News*, no. 342 (5 February 2008).

القسم الثالث

إعـادة التفكيـر في أزمـة دارفـور

الفصل الثامن

الحرب الأهلية والتمرّد والقمع

أولاً: الصراع بين العرب والفور

١ ـ بدأ الصراع في دارفور في أواسط الثمانينيات كحرب أهلية. وعرفت باسم الحرب بين العرب والفور. فقد اجتمعت كل القبائل العربية للمرة الأولى تحت راية واحدة تدعى «التجمّع العربي»، وهو التوقيع الذي ذيّلت به رسالة أرسلت إلى رئيس الوزراء الصادق المهدي تطلب فيها اتخاذ إجراء إيجابي لمصلحة القبائل العربية في دارفور. ووفقاً لدعاية مجموعات إنقاذ دارفور، اتخذ «التجمّع العربي» أهمية عظيمة باعتباره المنظمة التي توحي أفكارها بالإبادة الجماعية. لم يكن ثمة ما هو أبعد من الحقيقة. فالبقّارة الذين شكّلوا الغالبية في التجمّع العربي في الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) لم يتورّطوا في القتال الذي بدأ في عام ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٣، سواء في جانب التمرّد أو مكافحة التمرّد. وكان الإبّالة العرب ـ الأقلية في التجمّع العربي ـ هم الذين قدّموا الجنود المشاة لمكافحة التمرّد، الجنجويد. وقد عزّزوا صفوفهم بمجنّدين تشاديين على غرار الحركات المتمرّدة.

توقّف صراع (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) فجأة عندما أطيح بالحكومة المنتخبة في الخرطوم. واعتبر قادة الانقلاب الإسلامي فشل الحكومة في وقف القتال في دارفور واحداً من أسباب عديدة لتحرّكهم. فقد استمرّت حرب (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) بين العرب والفور على الرغم من مؤتمرات المصالحة العديدة التي عقدت لإخمادها. أما توقّفها استجابة لإعلان صادر عن الحكومة للمساعدة في حلّها، فإنما هو دليل كافٍ على أن الجانبين يتطلّعان إلى الحكومة من أجل إيجاد الحلّ. ويجب أن تذكّرنا هذه الحقيقة البسيطة بأن الصراع في دارفور بدأ كحرب أهلية لم تكن الحكومة طرفاً فيها.

لم تصبح الحكومة طرفاً في الصراع إلا بعد عام ١٩٨٩، عبر مبادرة حاولت معالجة السبب الأساسي للصراع. وعندما فشلت المبادرة تورّطت الحكومة في الصراع الذي اندلع على نطاق أوسع وبلغ مستوى جديداً من المواجهة بين

المساليت والقبائل العربية في عام ١٩٩٥. واستعر الصراع ثانية في عام ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٣، عندما تطوّرت صلات نشيطة بين القوات المناوئة للحكومة في دارفور والمعارضة المنظمة في المركز. وقد تشكّلت هذه العلاقات عبر مبادرتين منفصلتين: واحدة ارتبط فيها المتمرّدون المحليون (جيش تحرير السودان) بالمعارضة الجنوبية (جيش تحرير شعب السودان)، والأخرى طوّرت فيها المعارضة الإسلامية في المركز (حزب المؤتمر الشعبي بقيادة حسن الترابي) حركتها المتمرّدة (حركة العدل والمساواة). واتخذ ما بدأ كصراع محلي أبعاداً أوسع عندما تدخّلت الحكومة في عام ١٩٩٥ والمعارضة في عام ٢٠٠٣. وخلافاً لصراع (١٩٨٧ ـ ١٩٩٨)، الذي كان حرباً أهلية إلى حد كبير محصورة في دارفور، تحوّل الصراع ما بعد عام ٢٠٠٣ إلى شأن سوداني عام، حتى وإن يكن دائراً في دارفور فحسب.

عندما انتهت أول جولة من الحرب الأهلية بين الفور والقبائل العربية الرحّل في عام ١٩٨٩، كتب شريف حرير ـ وهو من الزغاوة وعالم أنثروبولوجيا اجتماعية ـ تحليلاً معمّقاً عن المؤتمر المنعقد لإنهاء الصراع[(١)]. ووفقاً لحرير، نظر كل جانب إلى الآخر عبر عدسة نموذج المستوطن ـ المحلي، وهو الذي حاججتُ بأنه صيغ في الفترة الاستعمارية. ولعل الأكثر إيضاحاً ادعاء كل طرف بأنه ضحية الصراع.

٢ ـ زعمت القبائل العربية أنها ضحية اندفاع الفور إلى إخراج العرب من الأرض باعتبارهم مستوطنين. ووفقاً لهم، بدأت المشكلة في السبعينيات عندما بدأ الفور يتحدّثون عن أنهم أهل الأرض ويدعون العرب إلى الرحيل. وفي أرض اعتادت الإشارةَ إلى كل المجموعات بهويتها القبلية ـ مثل الفور أو الرزيقات ـ اعتاد الفور مؤخّراً التحدّث عن أنفسهم بأنهم «أفارقة» يتهدّدهم «العرب»، بناء على التاريخ الاستعماري. وأصبح زعماء المجتمعات المحلية، الذين لم يدعوا أنفسهم «أفارقة» قطّ، يحدّدون هويتهم على هذا النحو في التحدّث مع محاوريهم الدوليين. وهكذا ظهرت ثنائية سياسية شديدة الاستقطاب وحديثة التكوين: العرب مقابل الأفارقة.

اعتبر الفور بدورهم أنفسهم ضحايا الخطاب العربي الفوقي ذي المضامين العنصرية. وأوردوا الرسالة التي كتبتها مجموعة من القبائل الرحّل ـ مجموعها سبع وعشرون ـ إلى رئيس الوزراء الصادق المهدي في ذلك الوقت. وقد أشار فيها كاتبو الرسالة إلى أنفسهم بأنهم «التجمّع العربي»، والتمسوا المساعدة من

---

(١) Sharif Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds. *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994).

رئيس الوزراء، كواحد منهم، ودعوا إلى تسوية أفضل للعرب في دارفور. واستشهد الفور بلغة الرسالة كدليل على أن العرب يريدون أن يستأصلوهم[٢].

كان فحوى النقاش صارخاً في الجانبين. ووفقاً لحرير «اتخّذت الحرب ميولاً أيديولوجية و«عرقية» محمّلة بالتعصّب القبلي. كانت العصابات العربية التي تُدعى الـ «جنجويد» و«الفرسان» تجوب مناطق الفور، فتحرق القرى وتقتل دون تمييز وتصادر ممتلكات الفور كما تشاء. وبدأ الفور أيضاً ينشئون مجموعاتهم، المليشيات، للردّ بطريقة مماثلة»[٣]. وبعد قتال مستمر تجاوز سنتين (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)، اجتمع الجانبان في مؤتمر لحل الصراع في الفاشر، نظمته الحكومة الوطنية والحكومات الإقليمية بين ٢٩ أيار/مايو و٨ حزيران/يونيو ١٩٨٩[٤].

لم يكن هذا الصراع مماثلاً لأي صراع آخر يمكن تذكّره. وقد عزا الجانبان أبعاده المبتكرة ـ التعبئة العابرة للقبائل، والوحشية، وانعدام ضبط النفس، والعداوة الشديدة ـ إلى الإيديولوجيا العنصرية التي يضمرها الآخر. ادّعى العرب أن الفور بدأوا الاعتداء عندما حاولوا توسيع حزام أفريقيا السوداء أو «الحزام الزنجي»، بغية استبعاد العرب الذين يجب أن يتمتّعوا كمواطنين ـ والتزاماً بالدستور ـ بحقوق متساوية في الحصول على الموارد الإنتاجية الطبيعية في أوقات الشدّة. وأشار الفور إلى اجتماع سبع وعشرين قبيلة في اتحاد واحد يستلهم «التجمّع العربي» ويطالب بتوسيع «الحزام العربي»[٥].

ليس هناك وصف أفضل لكيف فهم كل جانب التهديد الذي يشكّله الجانب الآخر، من العروض التي قدّمها ممثّلوه إلى المؤتمر. قدّم أمين سر وفد الفور، وهو معلّم شاب في مدرسة ابتدائية، موقف الفور في ٢٩ أيار/مايو ١٩٨٩:

«بدأت الحرب القذرة التي فُرضت علينا كحرب اقتصادية، لكنها سرعان ما اتبعت مسار الإبادة الجماعية بغية طردنا من أرض أسلافنا لتحقيق أهداف سياسية معيّنة. . . والهدف هو الإبادة التامة، وليس أقل من التدمير الكامل لشعب الفور، وكل ما هو فور. . . كيف يُفترض بنا أن نفهم تعبئة ٢٧ قبيلة عربية، بمن فيهم

---

(٢) من المفارقة أن الرسالة تبالغ في تواجد العرب في دارفور ودورهم، وبالتالي تقلّل من هامشيتهم.

(٣) Harir, Ibid., p. 165.

(٤) Hassan Musa Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-Arab Relations in Western Darfur* (Khartoum: University of Khartoum, Faculty of Economic and Social Studies, 2000), p. 99.

(٥) Harir, Ibid., pp. 149-150.

بعض القبائل عبر الحدود الإقليمية، ضدّ قبيلة واحدة فقط؟ الوقود الأساسي لهذه الحرب هو العنصرية. وهذا الصراع يتعلّق بمحاولتهم تقسيم إقليم دار فور إلى «عرب» ضدّ «زنوج» (زرقة) ومنح الامتيازات للأولين. وتظهر الطبيعة العرقية للصراع بوضوح عبر الأداة التنظيمية التي اعتمدوها «التجمّع العربي»»[٦].

وعبّر عن الموقف العربي أيضاً معلّم شاب في مدرسة ابتدائية، وهو أمين سرّ الوفد العربي:

«تعايشت قبيلتنا العربية [لاحظ الصيغة المفردة، كما علّق حرير] والفور بسلام معاً طوال تاريخ دار فور المعروف. لكن الوضع لم يعد مستقرّاً في نهاية السبعينيات، عندما رفع الفور شعاراً يدّعي أن دار فور للفور. وتزامن ذلك مع تولّي فرد من الفور رئاسة أول حكومة إقليمية في دار فور، فلم يرفع إصبعاً لتهدئة هذا الاتجاه الخطير، وتفاقم الوضع عندما اعتمد بعض المثقّفين الفور في جبهة نهضة دار فور والاتحاد المستقل شعار «دار فور للفور». فوصفوا العرب بأنهم غرباء يجب طردهم من منطقة دار فور. ولإكساب هذا الشعار مضموناً مهماً، دُرّبت قوات «مليشيا» الفور بإشراف حاكم دار فور الفوري في الفترة بين أيار/ مايو ١٩٨٦ وأيلول/ سبتمبر ١٩٨٦... قواتُنا هي دفاع مشروع عن النفس، وسنواصل الدفاع عن حقّنا في الحصول على الماء والمرعى. لكن دعونا لا نشك في من بدأ هذه الحرب: إنهم الفور الذين أرادوا طرد كل العرب من هذه الأرض في سعيهم إلى توسيع ما يدعى «الحزام الزنجي»»[٧].

تحدّث في المناسبة نفسها حاكم دارفور الذي عيّنه حزب الأمة، د. تيجاني سيسي أتيم، وهو من الفور، فأشار إلى أن الفظاعات الجماعية التي ارتكبها الجانبان لا تتماشى مع شخصيتيهما تاريخياً: «الجانب الاستثنائي في الصراع بين الفور والعرب لا يتعلّق بكيفية بدايته، بل بسرعة انتشاره من مناطق جبل مرة، ليحيط بالمجتمعات في وادي صالح وزالينغي وكاس والكبكبية، ومناطق المجلس الريفي في نيالا. إن الاستخدام الطائش للأسلحة لذبح مواطنينا المسالمين بوحشية، وأعمال التشويه المرعبة، لا تتماشى البتة مع شخصية شعب دار فور». ثم عزا مسؤولية المذبحة الجماعية إلى تدخّل القوى الخارجية: «أعتقد أن هذه الحرب الوحشية قد فرضتها علينا قوات خارجية لا تعجبها طريقة حكمنا الديمقراطي»[٨].

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٤٧، انظر أيضاً: Daldoum, Ibid., pp. 95 and 108.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

٣ ـ إن قصة دارفور في العقدين الماضيين هي قصة العنف المتصاعد. لكن العنف لا يُفسّر ولا يبرّر نفسه. فأرقام الجرحى والقتلى ـ إحصاءات الفظاعات، كما تسمّيها الحكومة الأمريكية ـ لا تروي قصتها. يقول بعضهم إن العنف استعر عند انتهاء الفترة الاستعمارية: ارتفع عدد الصراعات الإثنية التي تتطلّب توسّطاً رسمياً من اثنين فقط في أربعة عقود كاملة من الحقبة الاستعمارية (١٩١٦ ـ ١٩٥٦) إلى واحد في السنة على الأقل بعد الاستقلال[٩]. ربما تكون هذه

---

(٩) الأول في عام ١٩٢٤ بين بقّارة الرزيقات البدو والدنكا، جيرانهم في الجنوب؛ والثاني في عام ١٩٣٢، بين إبّالة شمال كردفان البدو والكبابيش والكواحلة وجيرانهم في شمال دارفور، الزيادية والبرتي وميدوب. انظر: زهير محمدي بشار، «آليات التعايش السلمي بين الجماعات القبلية في دارفور» (رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٣)، نقلاً عن: Adam A. Mohamed, «Indigenous Institutions and Practices Promoting Peace and/or Mitigating Conflicts: The Case of Southern Darfur,» paper presented at: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur: Khartroum, Decembre 2004* (Addis Ababa: Africa Programme, 2004), p. 69,

وقد زعم العديد من الكتّاب وجود علاقة متلازمة بين البداوة، واقتصاد الغزو، والعنف.

في المقدّمة، يعزو ابن خلدون صعود القيادات والممالك في شمال أفريقيا إلى الحروب التي كان البدو فيها الفاعلين الرئيسيين. ورأى آخرون أن سور الصين العظيم بني لصد هجمات البدو على المزارعين المستقرّين. انظر: Mohamed, Ibid., p. 68.

ولاحظ الكتاب عن دارفور أيضاً وجود علاقة بين البدو والصراع القبلي: تورّطت الجماعات البدوية في تسعة وعشرين صراعاً من بين الصراعات القبلية الكبرى الثلاثين التي وقعت في دارفور في الفترة (١٩٢٣ ـ ٢٠٠٣). انظر: Adam A. Mohamed: «Intergroup Conflicts and Customary Mediation: Experiences from Sudan,» *African Journal on Conflict Resolution*, no. 1 (2002); «The Rezaiga Camel Nomads of Darfur Region: From Cooperation to Confrontation,» *Nomadic Peoples* (forthcoming), and A. I.Wadi, *Perspectives on Tribal Conflict in the Sudan* (Khartoum: IAAS,University of Khartoum, 1998).

جميع هذه المصادر وردت في: *Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur: Khartroum, Decembre 2004*, p. 69.

بناء على البيانات المتوفّرة، كشفت الفترة التي سبقت السبعينيات عن خمسة حلول للصراعات فحسب في دارفور، في حين وقّع العديد من اتفاقات حل الصراعات من السبعينيات فصاعداً. يعرض الجدول التالي وقوع خمسة صراعات بين عامي ١٩٣٢ و١٩٦٩ و٢٠ صراعاً بين عامي ١٩٧٤ و١٩٩٩، ووقعت أربعة صراعات صغيرة في عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١. للاطلاع على التفاصيل، انظر: Daldoum, *Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur*, pp. 78-79.

الرقم	الجماعات القبلية المشاركة	السنة	السبب الرئيسي للصراع
١	الكبابيش والكواحلة وبرتي وميدوب	١٩٣٢	الرعي وحقوق الماء
٢	الكبابيش وميدوب والزيادية	١٩٥٧	الرعي وحقوق الماء
٣	الرزيقات البقّارة والمعالية	١٩٦٨	السياسة والإدارة المحلية
٤	الرزيقات البقّارة والمعالية والدنكا	١٩٧٥	الرعي وحقوق الماء
٥	بنو هلبة والزيادية والمهرية	١٩٧٦	الرعي وحقوق الماء
٦	الرزيقات الشمالية (الأبّالة) والداجو	١٩٧٦	الرعي وحقوق الماء
٧	الرزيقات الشمالية والبرجو	١٩٧٨	الرعي وحقوق الماء

=

التباينات الإحصائية مروّعة، لكنها تخفي أن الانهيار الحقيقي جاء في السبعينيات (لا في أواخر فترة الاستعمار في عام ١٩٥٦)، إضافة إلى تسارع التطوّرات التي دفعت إلى الانهيار: الجفاف الشديد، والمحاولة الفاشلة التي بذلها نظام النميري

=

٨	الرزيقات الشمالية والجمير	١٩٧٨	الرعي وحقوق الماء
٩	الرزيقات الشمالية والفور	١٩٨٠	الرعي وحقوق الماء
١٠	الرزيقات الشمالية والبرجو	١٩٨٠	الرعي وحقوق الماء
١١	التعايشة وسلامات	١٩٨٠	السياسة والإدارة المحلية
١٢	الكبابيش والبرتي والزيادية	١٩٨١	الرعي وحقوق الماء
١٣	الرزيقات الشمالية والدنكا	١٩٨١	الرعي وحقوق الماء
١٤	الرزيقات الشمالية وبنو هلبة	١٩٨٢	الرعي وحقوق الماء
١٥	الكبابيش والكواحلة وبرتي وميدوب	١٩٨٢	الرعي وحقوق الماء
١٦	الرزيقات والمسيرية	١٩٨٣	الرعي وحقوق الماء
١٧	الكبابيش وبرتي وميدوب	١٩٨٤	الرعي وحقوق الماء
١٨	الرزيقات والمسيرية	١٩٨٤	الرعي وحقوق الماء
١٩	الجمير والفلاتا (الفولاني)	١٩٨٧	الحدود الإدارية
٢٠	الكبابيش والكواحلة وبرتي وميدوب	١٩٨٧	الرعي وحقوق الماء
٢١	الفور والبديات	١٩٨٩	السطو المسلّح
٢٢	العرب والفور	١٩٨٩	الرعي وسياسة انتهاك الحدود
٢٣	الزغاوة والجمير	١٩٩٠	الحدود القبلية
٢٤	الزغاوة والجمير	١٩٩٠	الحدود القبلية
٢٥	التعايشة والجمير	١٩٩٠	الأرض
٢٦	البرجو والرزيقات	١٩٩٠	الرعي وحقوق الماء
٢٧	الزغاوة والمعالية	١٩٩١	الأرض
٢٨	الزغاوة والمراتيت	١٩٩١	الرعي وحقوق الماء
٢٩	الزغاوة وبنو حسين	١٩٩١	الرعي وحقوق الماء
٣٠	الزغاوة مقابل الميما والبرقيد	١٩٩١	الماء الرعي وحقوق
٣١	الزغاوة والبرقيد	١٩٩١	الرعي وحقوق الماء
٣٢	الزغاوة والبرقيد	١٩٩١	الرعي وحقوق الماء
٣٣	الفور والترجوم	١٩٩١	الأرض
٣٤	الزغاوة والعرب	١٩٩٤	الرعي وحقوق الماء
٣٥	زغاوة السودان مقابل زغاوة تشاد	١٩٩٤	السلطة والساسة
٣٦	المساليت والعرب	١٩٩٦	الرعي والإدارة
٣٧	الزغاوة والرزيقات	١٩٩٧	السياسة المحلية
٣٨	الكبابيش العرب وميدوب	١٩٩٧	الرعي وحقوق الماء
٣٩	المساليت والعرب	١٩٩٨	الرعي والإدارة
٤٠	الزغاوة والجمير	١٩٩٩	الرعي والإدارة
٤١	الفور والعرب	٢٠٠٠	الرعي والسياسة والسطو المسلّح

لإصلاح النظام الاستعماري للإدارة المحلية، وامتداد آثار الحرب الأهلية التشادية التي عسكرت دارفور.

ظهر أسوأ آثار الجفاف السهلي في شمال دارفور، فاندفع الناس إلى الجنوب. وفي ذلك الوقت بالذات، فكّكت إصلاحات النميري النظام الاستعماري للإدارة المحلية، فأحدث فراغاً في السلطة الإدارية، فيما كان النازحون جراء توسّع الصحراء يسرعون للاستقرار في أماكن مختلفة من الجنوب والغرب. لم يكن مفاجئاً أن يبدأ المرء بسماع مطالب الفور باحترام حقوق السكان المحليين، والتأكيدات المضادّة من النازحين من الشمال أن ما يُعتدّ به ليس حقوق القبائل، بل حقوق المواطنين. وعندما اصطدم المنادون بهذه الحقوق المتناقضة معاً، كان في متناولهم ترسانة كاملة من الأسلحة الحديثة التي جلبتها الحروب الأهلية السودانية، وكانت نتائجها أكثر تدميراً من أي من الصراعات المحلية في المنطقة.

على الرغم من أن العسكرة أثيرت عبر الحدود مع التشاد، فلها أسباب داخلية في السودان أيضاً. تسارعت العسكرة في السودان في الفترة الممتدة بين الانقلاب الشيوعي الفاشل في عام ١٩٧١، والمذبحة الجماعية للأنصار التي ارتكبتها قوات النميري في العام التالي. انسحبت قيادة الأنصار إلى المنفى في ليبيا بعد عام ١٩٧٠، ثم حاولت العودة إلى السلطة في عام ١٩٧٦، لكنها فشلت. عاد العديدون إلى السودان كجزء من المصالحة الوطنية في عام ١٩٧٧، على أمل استيعابهم في الجيش، لكن خاب أملهم عندما وطّنوا في المشاريع الزراعية. كان الأنصار الذين أتى معظمهم من قبائل البقّارة منظّمين ومدرّبين ومسلّحين إلى جانب الفيلق الإسلامي الذي أنشأه القذافي، وكان يستمدّ مجنّديه من بلدان السهل. وأثبت مقاتلو الأنصار السابقون فعاليتهم في إنشاء أولى مليشيات البقّارة في أواسط الثمانينيات. وعادت مجموعة ثانية من الأنصار في عام ١٩٨٦، قبل عام واحد من هزيمة الفيلق الإسلامي أمام الجيش التشادي[١٠].

قبل أواسط الثمانينيات، كانت معظم الصراعات في دارفور تقع بين الجيران، بل إن أشدّها فتكاً كان محلياً، ويضمّ جانبين فقط عادة: الزغاوة والمهرية في عام ١٩٦٨؛ والمعالية والرزيقات في عام ١٩٦٨؛ والرزيقات

(١٠) Alex de Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» *African Affairs*, vol. 104 (April 2005), p. 197.

والمسيرية بين عامي ١٩٧٢ و١٩٧٤؛ وبنو الهلبة والمهرية بين عامي ١٩٧٥ و١٩٧٧؛ وما إلى هنالك. كانت الصراعات غير متوالية ومتدنية الحدّة، وسويّت جميعاً عن طريق الوساطة التقليدية، بينما شكل صراع العرب والفور (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) المرة الأولى التي تواجه فيها جبهة موحّدة الفور، الذين عُبّئت قطاعاتهم المختلفة ككل واحد ـ للمرة الأولى أيضاً ـ في طول دارفور وعرضها. شملت خلفية صراع (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) التصحّر، والفشل الإداري والعسكرة. وقد تمحورت كل هذه الأحداث حول قضية الأرض، ما حوّلها إلى برميل من البارود.

ثانياً: الصراعات على الأرض في دارفور: خلفية صراع (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)

١ ـ أدّى التدهور غير المسبوق للظروف البيئية في القسم الشمالي من دارفور إلى انتقال جماعي للمجموعات السكانية والمواشي إلى الحزام الزراعي، الأرض الأساسية للفور والمجموعات الأخرى (البرقيد والبرتي والداجو) الذين لديهم تراث طويل من الزراعة المطرية.

أصاب الجفاف السكان الرحّل والمستقرّين في شمال دارفور ووسطها، فاستجابوا لذلك بالهجرة إلى الجنوب وشغل الأراضي للعيش والزراعة التجارية. كانت غالبية المهاجرين الأوائل من الزغاوة والبرتي. وتركّز الوافدون الجدد في الأراضي الوسطى (القوز) شمال وجنوب شرق دارفور. وعندما انتقلت الهجرة جنوباً، استهدفت دُور قبائل البقّارة المختلفة: الرزيقات والهبانية وبني هلبة. وبما أن نظام النميري ألغى الإدارة المحلية في المناطق الريفية، دون أن يوفر حكماً بديلاً فعّالاً، فقد وقع هذا الانتقال دون معوقات نسبياً. نزلت القبائل النازحة من الشمال في أراضي آبار (دوانكي) البقّارة في جنوب دارفور، وحول المراكز البيطرية، حيث اعتاد البقّارة أن يركّزوا قطعانهم حول الخدمات البيطرية. وقد أغلقت المستوطنات الجديدة طرق (مراحل) حيوانات البقّارة، وحرمتهم من بعض أراضي الرعي. وفي العقود الثلاثة التي أعقبت عام ١٩٧٢، أغلق ما مجموعه سبعة مراكز بيطرية، فتحوّلت إلى أراضٍ زراعية[١١]. وفي عام ١٩٨٦

---

(١١) Yousif Takana, «Darfur Conflict Mapping Analysis,» (Unpublished Report, Darfur-Darfur Dialogue and Consultation, Khartoum, Novomber 2007), pp. 40-41.

وحده، نزح ما مجموعه ٣٨٤,٠١٠ نسمة من شمال دارفور إلى جنوبها[١٢]. وكان هذا الانتقال، وما ترتّب عليه، موضوع البحث الذي أجرته عملية الحوار والتشاور الدارفوري ـ الدارفوري برعاية الاتحاد الأفريقي.

تفاعلت تأثيرات الأزمة الإيكولوجية بالنسبة إلى كل المجموعات السكانية، البدوية أو المقيمة، عبر نظام الأراضي والحكم الذي أنشئ في الفترة الاستعمارية. كان للنظام الاستعماري ميزتان: تعريف الحقوق على أساس الإثنية لا المواطنة، وممارسة التمييز لمصلحة الجماعات المستقرّة (التي عُرّفت بأنها محلية) مقابل الجماعات البدوية (التي اعتبرت غريبة غير محلية أو مستوطنة). فإذا مُنح المزارعون المستقرّون، مثل الفور، الأولوية في المطالبة بدار لهم، فقد كان مطلب القبائل العربية شبه البدوية التي ترعى الماشية في الجنوب محدوداً بالقرى التي استقرّوا فيها، لا الأراضي التي ترعى فيها مواشيهم. واستناداً إلى الفكرة الحصرية للمُلكية القبلية، لم يكن في نظام الدُور الاستعماري مجال للحقوق المتعدّدة والمتداخلة، إلا بالمعنى الهرمي: يستطيع أعضاء قبيلة مستقرّون في دار قبيلة أخرى الحصول على الأرض، لا كحقّ، وإنما على مضض؛ كما يستطيعون أن يشاركوا في الإدارة المحلية، وإنما كمرؤوسين فحسب. لم تتطوّر الحرب الأهلية في دارفور كصراع بين المزارعين ورعاة قطعان الماشية، وإنما كصراع بين المجموعات التي تتمتع بحقوق الدُور وتلك التي ليس لديها تلك الحقوق، أو لديها حقوق منقوصة. ومع تدفّق اللاجئين من التشاد على دارفور، راهنوا على المجموعات المحلية التي تفتقر إلى حقوق الدور.

كانت المسألة أكثر تعقيداً على الأرض. فالتقسيم على العموم بين القبائل

---

(١٢) توجد التفاصيل في الجدول أدناه:

عدد المهاجرين من شمال دارفور إلى جنوبها (١٩٨٦)

مجلس المنطقة	عدد المهاجرين من شمال دارفور
نيالا (المنطقة الوسطى)	١٠٨,٩٧٦
الداين (المنطقة الشرقية)	٧٢,٨٤٩
بورام (المتطقة الجنوبية)	٩٥,٢٤٠
زالينغي (المنطقة الغربية)	٦٤,٥٩٣
إد الغنم (الجنوبية الغربية)	٤٢,٣٥٢
الإجمالي	**٣٨٤,٠١٠**

ذات الدُور والقبائل المفتقرة إلى الدُور هو تقسيم بين القبائل المستقرّة والرحّل، ويُقسم الرحّل بين بقّارة لديهم حقوق حاكورة محدودة، وإبّالة يفتقرون إلى هذه الحقوق. لكنْ ثمة مزيد من التمييز بين البقّارة في الجنوب: كان للقبائل الكبيرة، لا الصغيرة، دُور. وعندما اشتدّت تأثيرات الجفاف، وبدأ الجميع يشعرون بالضغط في ما يتعلّق بالأرض والماء، برز مطلب عام بين القبائل التي لا دُور لها: أصبح الجميع يريدون دوراً لهم. وقد ترتّب على ذلك أمران: طلب بدو الماشية (البقّارة) الجنوبيون، الذين واصلوا العيش في الأرض نفسها، كما في الماضي، من مضيفيهم السابقين، الإقرار بأن هذه الأراضي دور لهم، حيث لديهم حق الحصول على الأرض القبلية، وحق الحكم بسلطتهم المحلية. في المقابل، طالب النازحون من الشمال الذين لا دور لهم، ولا سيما بدو الإبل (الإبّالة)، بحقّ متساوٍ في الحصول على الموارد الطبيعية كمواطنين في الأرض. فإذا كان الأولون يطالبون بدور لهم، فقد أراد الأخيرون إنهاء النظام الحصري للدور القبلية والحقوق القائمة على الدور. ولما طالب الأولون بإصلاح النظام، فإن الأخيرين أرادوا إصلاحاً جذرياً؛ في حين نتج من مطلب الأولين توتّر إثني وصراع بين القبائل العربية المتجاورة في الجنوب (كل البقّارة)، فإن مطلب الأخيرين أحدث صراعاً بين الإبّالة الذين لا حاكورة لهم والقبائل «المحلية» المستقرّة في الجنوب. وقد قدّم البحث الذي أجراه الحوار والتشاور الدارفوري ـ الدارفوري بشأن الصراع الإثني في دارفور أمثلة على نوعي الصراع.

٢ ـ عند تفحّص ثلاث قبائل ـ المعالية والفلاتا والجمير ـ يستطيع المرء أن يرى الطرق المختلفة التي تطوّر فيها الصراع في جنوب دارفور بين القبائل الصغيرة التي لا دُور لها والقبائل الكبيرة ذات الدُور. ناضلت المعالية (وهي تاريخياً جزء من إدارة البقّارة الرزيقات)، بإصرار للحصول على دار لها، حيث يكون لديها حقوق قبلية على الأرض وإدارة محلية خاصة بها. عارض البقّارة الرزيقات ذلك على أساس «التقاليد»، أي أن المعالية ليس لها حق تقليدي بحاكورة. نشب صراع دموي في عام ١٩٨٨، واستمرّ متقطّعاً حتى عام ٢٠٠٤. وكانت النتيجة أن المعالية، وهي قبيلة عربية، تحالفت مع الزغاوة غير العرب بدءاً من عام ٢٠٠٣. وانتهى الصراع عندما وافق البقّارة الرزيقات، في اجتماع تسوية عقد في نيالا، على أن يكون للمعالية «نظارة» مستقلّة[١٣].

الفلاتا بدو مهاجرون من غرب أفريقيا اتخذوا هوية عربية على مرّ القرون.

---

(١٣) Takana, Ibid., pp. 8-9.

ليس للفلاتا حاكورة. وقد رفض كل جيرانهم مطالبتهم بأراضٍ قبلية، فأدى ذلك إلى صراعات دموية معهم: الهبانية والفور والمساليت والجمير والمراريت والمهادي وبني هلبة، وهم عرب وغير عرب. وما تزال قبائل أخرى في جنوب دارفور تواصل كفاحها للحصول على دار خاصة بها. كان الترجوم، على سبيل المثال، تاريخياً جزءاً من إدارة «مقدومة» الفور في الجنوب، لكنها طالبت منذ مدة طويلة بالحصول على حقّ الأرض وإدارة محلية منفصلة حيث تعيش. وقد أدخلها مطلبها بدار خاصة بها في صراع ثنائي: مع الرزيقات الإبّالة على حقوق الأرض، ومع الفور على الحق بإدارة محلية منفصلة. وأفيد عن ثلاثة صراعات دموية بين الترجوم والفور في تموز/ يوليو وآب/ أغسطس ٢٠٠٧[١٤].

كان للجمير منذ القرن الثامن عشر سلطنة مركزها كلبوس في غرب دارفور، حول تلال جبل مون. ونظراً إلى تاريخ الصراع الطويل مع الكابكا والكوبي الزغاوة الذين يعيشون في الجوار، تحالف الجمير مع حكومة الخرطوم والبدو العرب لشنّ هجوم مضادّ على المتمرّدين الزغاوة[١٥]. ونظراً إلى هذا التحالف، أصبح الجمير، وهم غير عرب، قبيلة عربية في نظر أعدائهم. ووقع صراع أيضاً بين الجمير مع بني الهلبة الرحّل (العرب) على الرغم من أن كليهما على علاقة جيدة مع الحكومة المركزية. ويعود الصراع إلى أن مزارعي الجمير يعيشون في منطقة في دار بني الهلبة، وبعد ازدهارهم تجارياً، سعوا، متجاوزين عمدة وعدداً من المشايخ في الإدارة المحلية لبني الهلبة، إلى الحصول على منطقة وإدارة محلية خاصة بهم. ردّ بنو الهلبة باللغة التقليدية التي تحول دون حصول الجمير على إدارة محلية منفصلة، إذ ليس لهم أراضٍ قبلية: لا تستطيع المطالبة بالحكم الذاتي إلا القبائل التي لديها دُور[١٦].

يقع القتال على الأراضي القبلية وعلى التمثيل القبلي في عدة مستويات إدارية. في حين يقاتل الجمير وغيرهم للحصول على دار وإدارة محلية خاصة بهم، فإن القبائل الصغيرة والضعيفة تقاتل من أجل التمثيل داخل الإدارة المحلية التي ترتبط بقبيلة أخرى[١٧].

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤.

(١٧) بدأت سلامات، على سبيل المثال، تطلب إدارة محلية منفصلة عن التعايشة في عام ١٩٨٢، لكن بعد وقوع قتال عنيف وافقت على أن يمثّلها عمدة واحد في إدارة التعايشة، انظر: المصدر نفسه، ص ١٤.

الوجه الثاني للصراع هو بين إبّالة الشمال الذين أجبروا على الانتقال إلى الجنوب، والقبائل الجنوبية التي لها دور. كان تأثير الجفاف على الحياة البدوية مدمّراً. فقد عاش بقّارة الجنوب وإبّالة الشمال في بيئتين منفصلتين حتى عام ١٩٧٠، لكل منهما دورةُ تنقّله السنوية المنفصلة. في ذلك الوقت كان من النادر أن ترى رعاة إبل يجوبون دور البقّارة في جنوب دارفور. تغيّر ذلك بين عامي ١٩٧٢ و١٩٨٤، فقد ضربت دورة الجفاف السهلي شمال دارفور بشدة، بحيث دمّرت النظام الإيكولوجي للإبّالة الرزيقات. ولم يعد لديهم بديل سوى تغيير دورة تحرّكاتهم.

٣ ـ لفهم استراتيجيات بقاء القبائل التي واجهت الكارثة البيئية في منطقة السهل في شمال دارفور، سنأخذ أمثلة عن قبيلتين، الإبّالة الرزيقات والزغاوة، وكلاهما بدو إبل من الشمال، إحداهما عربية، والأخرى غير عربية، لكنهما أجبرتا على الهجرة للنجاة من الجفاف.

هاجر الإبّالة إلى دور البقّارة في جنوب دارفور، فطلبوا في البداية الحصول على حقوق الرعي، وانتهى بهم المطاف إلى المطالبة بحقوق الأرض. وكانت النتيجة الحتمية، حتى ذلك الوقت، وقوع صراع الضيوف والمضيفين. وقع أحد أول الصراعات مع بني الهلبة في عام ١٩٧٤. وضمّ الاتفاق على إنهاء الصراع في عام ١٩٧٦ الشروط التالية: ألا يدخل الإبّالة الرزيقات دار بني الهلبة قبل ٢٩ كانون الثاني/يناير من كل عام، وألا يقطعوا أي شجرة لإطعام الإبل، وأن يحترم أفرادهم سلطة زعماء بني الهلبة المحليين في أثناء إقامتهم في دار بني الهلبة. لم يكن من السهولة احترام مثل هذا الاتفاق في ظلّ استمرار الأزمة الإيكولوجية، فكانت النتيجة استمرار الخصومات بين البقّارة والإبّالة طوال عقد الثمانينيات.

ظهرت نقطة الانعطاف في الصراع على الأرجح في عام ١٩٨٠، عام انتخاب أحمد دريج حاكماً لدارفور. فقد شكّل ذلك تحوّلاً في سياسة المنطقة. على أثر ذلك الحدث، شعر العرب الدارفوريون بالخوف من إصرار الفور وحزمهم، ورأوا أن بإمكانهم أن يصبحوا غالبية مطلقة إذا ما اتحدوا واجتذبوا الفلاتا إلى صفوفهم. لم يكن مطلوباً أكثر من «تحالف العرب». فوزّعت منشورات وتسجيلات على أشرطة كاسيت تدّعي أنها صادرة عن مجموعة تدعو نفسها «التجمّع العربي» في الفترة نفسها تقريباً، وزعمت أن الزرقة حكمت دارفور طويلاً، وأن دور العرب قد حان[١٨].

---

(١٨) المصدر نفسه، ص ٣٩.

ساهمت الفترة البرلمانية بين عامي ١٩٨٦ و١٩٨٩ في زيادة المخاوف العربية من العزل السياسي والتهميش الاجتماعي؛ فقد سلك المساليت المسار السياسي: صوّتوا تصويتاً كاسحاً لحزب الأمة المنتصر، واكتسحوا المقاعد المخصّصة للمنطقة. وربما نتيجة لذلك، تمت ترقية عمّ السلطان، علي حسن تاج الدين، إلى مجلس الدولة، وهو الرئاسة الجماعية للسودان، التي تتكوّن من خمسة أعضاء. كان موقف العرب في دار المساليت متناقضاً تماماً: فهم غير متعلّمين وخسروا التصويت «فلم يحصلوا على ممثّل واحد يتحدّث باسمهم في الجمعية الوطنية في الخرطوم»، ولن تنتهي مشاكلهم إذا أحكم زعماء المساليت قبضتهم على السلطة السياسية: «يمكن أن يذهبوا إلى حدّ حرمانهم من حقّ الاقتراع بتسميتهم أغراباً»[١٩]. وعندما اختار رئيسُ الوزراء «التيجاني سيسي أتيم» كحاكم فوري ثانٍ لدارفور في العام التالي (١٩٨٨)، ازدادت المخاوف نفسها[٢٠].

غيّر الإبّالة استراتيجيتهم في جنوب دارفور في التسعينيات، فبدأوا أيضاً يفكّرون في بناء التحالفات. بدأوا محلياً بدعم بقّارة الجنوب الذين ليس لديهم دور في مطلبهم بالحصول على حاكورة وإدارة محلية؛ ومن ثم دعمهم مطالبة الترجوم («مقدومة» الفور) بالحصول على نظارة إدارية كاملة خاصة بهم، وهو ما يضعهم على قدم المساواة مع فروع البقّارة الآخرين. لكنهم في الوقت نفسه، عارضوا فكرة ممارسة الترجوم حقوقاً حصرية في الحاكورة، مطالبين بإفساح فرص الوصول إلى مصادر المياه في النظارة. وقد تواصلت التوتّرات بين المجموعتين البدويتين العربيتين حتى عام ٢٠٠٨[٢١].

توسّعت جهود الإبّالة في بناء التحالفات من السياسة المحلية إلى المركزية. وحانت أول فرصة مهمة لبناء تحالف في المركز، عندما استولى النظام العسكري الجديد على السلطة في عام ١٩٨٩. عرض الإبّالة الدعم والولاء السياسي للنظام مقابل الحصول على دار. وقد نجحت هذه الاستراتيجيا؛ ففي عام ١٩٩٥، منح مفوّض نيالا فرع «الحمدانية» من الإبّالة الحقّ بمنصب عمدة في الأراضي المسجّلة لدى الحكومة جنوب نيالا. ومع أن هذه الأرض تقع ضمن «مقدومة»

(١٩) Julie Flint and Alex de Waal, *Darfur: A New History of a Long War* (London; New York: Zed Books, 2008), pp. 58-59.

(٢٠) Yusuf Fadl Hasan, *Studies in Sudanese History* (Khartoum: Sudatek Limited, 2003), pp. 61-63.

(٢١) Takana, «Darfur Conflict Mapping Analysis,» pp. 47-48.

الفور، فلم تتم استشارة مقدوم الفور. وبحلول عام ٢٠٠٥، كان قد أنشئ سبعة عمد للإبّالة الرزيقات[٢٢].

اعتمد الزغاوة أيضاً الهجرة كاستراتيجيا متعمّدة منذ أوائل السبعينيات. وعندما تدهور موسم الزراعة في عام ١٩٨٤ تدهوراً تاماً، اضطر العديدون إلى بيع أسطح منازلهم لشراء الطعام، وانتقلت قرى بأكملها إلى جنوب دارفور. وفي الوقت نفسه، عندما دخل الزغاوة دار البرقيد، انتقل نحو ٤٠ بالمئة من البرقيد جنوباً نحو مناطق البقّارة. وفي عام ١٩٩٥، فاز الزغاوة في انتخابات الدائرة الوطنية مقابل زعيم قبيلة البرقيد. وعندما بدأ المهاجرون الزغاوة يستخدمون التصويت لتحويل أعدادهم إلى قوة سياسية، أطلقوا شرارة صراع مع البرقيد على القيادة السياسية، كما على الأراضي[٢٣].

تغيّرت استراتيجية الزغاوة السياسية عندما انقسم الإسلاميون في أواخر التسعينيات. وبانتقال حسن الترابي إلى صفوف المعارضة، بادر سياسيو الزغاوة في الخرطوم إلى إنشاء حركة العدل والمساواة، وهي الحركة المتمرّدة التابعة لهم. وقد أصبحت حركة العدل والمساواة القوة المقاتلة الرئيسية في عام ٢٠٠٥. وبحلول عام ٢٠٠٥، كان الزغاوة يشكّلون الغالبية في كل قرى البرقيد تقريباً في منطقة شيريا. حذا البرقيد حذو الزغاوة، فلجأوا إلى الكفاح المسلّح، لكنهم دفعوا ثمناً باهظاً مقابل ذلك؛ فقد تحالفوا أولاً مع جيش تحرير السودان، كحركة مسلّحة مناهضة للبدو العرب، وأقاموا لاحقاً تحالفاً مع العناصر العربية المحلية ـ مثل المسيرية والسعادة ـ ضدّ الزغاوة. ونتيجة لذلك واجهوا غضب المتمرّدين الزغاوة ومليشيا الجنجويد العربية. فأُحرق أكثر من ستمئة قرية للبرقيد في منطقة شيريا وحدها، وأصبح أفرادها نازحين في معسكرات مختلفة في جنوب دارفور[٢٤].

تطوّر الصراع الإثني في دارفور حول محورين: واحد شمالي ـ جنوبي (بين إبّالة الشمال والقبائل المستقرّة في الجنوب)، والآخر جنوبي ـ جنوبي (بين قبائل بقّارة الجنوب التي تألّب بعضها على بعض). وفي كلتا الحالتين، كان الصراع بين من لهم دور ومن يفتقرون إليها. كان الاتجاه أن يطالب من لديهم حقوق الدور بالحصول على الحقوق المحلية إلى جانب الاستقلالية الإقليمية، وأن يطالب من

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٥ ـ ٤٧.
(٢٣) المصدر نفسه، ص ٥٧ ـ ٦٠.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٠.

ليس لديهم حقوق دور بحقوق المواطنة في ما يتطلّعون إلى الدعم من الحكومة المركزية. لكن وسائل الإعلام العالمية ومجموعات حركة إنقاذ دارفور قلّلت من أهمية المحور الجنوبي ـ الجنوبي في الصراع (بل أهملوه)، وأبرزوا محوره الشمالي ـ الجنوبي، وبالتالي أضفوا العِرقية على الصراع بين «العرب» و«الأفارقة».

ثالثاً: انهيار نظام المصالحة: (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩)، و(١٩٩١ ـ ١٩٩٥)

١ ـ هناك تقليد من المصالحة في مجتمع دارفور. وقد تغذّى هذا التقليد من العلاقة التعايشية بين المزارعين والبقّارة الذين يعتمدون على المراعي بعد الحصاد، وعلى ضبط النفس في استخدام العنف لتسوية الصراعات. فطالما كان الصراع يدور في الأطراف، ولم تكن تسويته تتطلّب أكثر من إدخال تعديلات على الحدود. وبدلاً من البناء على تقليد الصراع، أقام الرعاة والمزارعون روابط في ما بينهم عبر تقليد المصاهرة[٢٥]. ولم يعترض أي جانب على شرعية الآخر أو حقه في الوجود. كيف تحوّلت، إذاً، الصراعات بين الجيران إلى مواجهات بين الداخليين والخارجيين؟

يكمن جزء من الجواب في التطوّرات الحاصلة في السوق. ففي بحث المزارعين الميسورين عن طرق للازدهار، أحدث «التتجير» اضطراباً في تقاليد التعايش الموغلة في القِدم. فالفلاحون الذين كانوا يسمحون للرعاة برعي ماشيتهم من بقايا المحاصيل، باتوا يفضّلون حصاد هذه البقايا وبيعها. فردّ الرعاة المستاؤون بإطلاق حيواناتهم في المزارع. وعلى نحو ذلك، أدى توسّع الأراضي الزراعية إلى إغلاق بعض طرق الهجرة، ما أجبر الرعاة على سلوك طرق طويلة غير مباشرة[٢٦]. على سبيل المثال، بنى بنو الهلبة في جنوب دارفور أسيجة واسعة للحماية، ما أطلق شرارة حرب قبلية بينهم وبين الإبّالة الرزيقات الشماليين. وحذا الفور الذين يمتلكون أيضاً قطعاناً كبيرة حذوهم، وبدأوا يبنون الأسيجة كطريقة لحماية المراعي. ومع أن تأثير حركة بناء الأسيجة كان تدريجياً

---

(٢٥) J. Millar Burr and Robert O. Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster* (New York: Markus Wiener Publishers, 2006), pp. 204-205.

(٢٦) Helen Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» Feinstein International Center (June 2005), <http://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur+-+Livelihoods+Under+Siege>, pp. 67-70.

وطفيفاً في البداية، فقد اكتسب زخماً في فترات الأزمة السياسية. لذا بدا تأثيره مفاجئاً ومزلزلاً على مرّ الزمن.

ثمة تطوّر آخر أثّر تأثيراً سلبياً في حركة المواشي، وهو انتشار الصراع المسلّح. فعندما تسيطر مجموعة متمرّدة، مثل جيش تحرير السودان، على منطقة ما، غالباً ما كانوا يمنعون الانتقال إليها؛ فإذا كانت المنطقة جزءاً من طريق تقليدي للهجرة، تكون النتيجة الحدّ من وصول الرعاة إلى احتياطيات الرعي في موسم الأمطار. وبالتالي، كانت هناك ثلاثة طرق مفتوحة في أوائل عام ٢٠٠٧ من بين أحد عشر طريقاً للهجرة كانت قائمة في الخمسينيات(٢٧).

وعندما ينتقم الرعاة بنهب المواشي من المزارعين، كانت أزمة القبائل الرعوية تزداد سوءاً بتركّز مواشيهم في أراضي الرعي الجافة. وكلما ازداد تركّز المواشي في الأراضي الجافة، ازداد خطر نفوق الماشية بسبب نقص الماء وتفشّي الأمراض المنتقلة بالماء على السواء(٢٨). وكلما ازداد سلب البضائع من شرائح كبيرة في المجتمع، أصبحت المجموعات المرتبطة بنهب المواشي عدوّة نفسها اللدودة: فهم لا يستطيعون الوصول إلى أراضي الرعي الرطبة، ولا بيع الحيوانات المنهوبة لأن طرق التجارة لم تعد آمنة(٢٩). ومع اشتداد الأزمة، ابتكرت المجموعات الإثنية المستقرّة ـ الفور والبرقيد ـ حلولها الجماعية الخاصة، وحاولت في الغالب استبعاد المجموعات المهاجرة؛ ففي عام ١٩٨٢ مثلاً، نشطت حركة قوية بين مجتمعات الفور، وانتشرت من كتوم في شمال دارفور إلى الكبكبية وزالينغي في جنوب دارفور وجنوب غربها، لطرد المجموعات المهاجرة، وانضموا إلى تحالف مصالح(٣٠). كان لا بد للاستبعاد المتبادل من

---

(٢٧) Musa Adam Abdul-Jalil, «Land Tenure, Land Use and Inter-ethnic Conflicts in Darfur,» in: Abdel Ghaffar M. Ahmed and Leif Manger, *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices* (Bergen, Norway: University of Bergen, Centre for Development Studies, 2006), p. 27.

وأضيف القليل في الفترة الفاصلة، لكن لم يكن ذلك سبب التراجع الإجمالي. بعد انفجار الحرب الأهلية الحالية في عام ٢٠٠٣، أصدر الرئيس البشير قراراً تشكل بموجبه لجنة عليا لترسيم أحد عشر طريقاً لانتقال الحيوانات في ولايات دارفور الثلاث. انظر: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission, Track 1, Musa Adam Abdul-Jalil and Gert Ludeking, Situation Analysis of Land Tenure Issues: Problems and Implications of Darfur Early Recovery,» (December 2006), p. 10.

(٢٨) Young [et al.], Ibid., chap. 4, pp. 19-20.

(٢٩) المصدر نفسه، الفصل الرابع، ص ٢٦.

(٣٠) Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» pp. 162 and 174.

المراعي المجاورة لكل منهم، ناهيك عن استبعاد من ليس لديهم مراع خاصة، من أن يؤدي إلى حدوث صراع. لكنه تجاهل القضية المركزية التي تدفع إلى الصراع: التعريف القبلي لحقّ الوصول إلى الموارد الطبيعية الإنتاجية.

٢ ـ خرّبت ذروة الجفاف المنطقة، معلنة بدء الحرب الكبرى بين القبائل التي لديها دور، والقبائل التي ليست لديها دور. كانت الجولة الأولى بين الإبّالة من شبه الصحراء الشمالية، وهم يتكوّنون من مجموعات العرب (المهرية والمحاميد والعريقات والعطيفات وأولاد راشد)، وغير العرب (الزغاوة) ضدّ المزارعين الفور المستقرّين حول الكبكبية والأراضي الشمالية الغربية لجبل مرّة. وفي الجولة الثانية دار الصراع بين مجتمعات الفور الزراعية في منطقة جبل مرة بأكملها ضدّ ائتلاف من كل البدو العرب والزغاوة. ووفقاً لأحد المؤلّفين، جرى الصراع في أعقاب عام ١٩٨٥ نتيجة «اندفاع منهجي قام به الرحّل لاحتلال الأرض في الكتلة الجبلية الوسطى من جبل مرة»، وكان ذلك «صراعاً إيكولوجياً تقليدياً». لم يكن من السهل حل صراع الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٩٨) بين مليشيا الفور والمقاتلين الرحّل: عُقد مؤتمران، وتمّ التوصّل إلى اتفاقات، لكن تبيّن أن التطبيق صعب[٣١].

طوّر كل جانب دفاعه عن حقوق الحصول على الموارد الطبيعية الإنتاجية، وقام كل منهما بذلك بلغة الحقوق. دافعت المجموعات المستقرّة التي لديها حواكير عن حقوقها، باعتبارها «عرفية» و«قبلية». في حين طالب من ليس لديهم حقوق دور، أو لديهم حقوق منقوصة، بالحصول على الموارد الطبيعية الإنتاجية باعتبارها حقاً لـ «المواطن». واتخذ الصدام بين الحقوق شكل حروب إثنية. فعندما حاول كل جانب الدفاع عن حقوقه الحصرية، بدأ دفاعه يتخذ طابعاً عرقياً متزايداً. المهم في الأمر إدراك المسار الذي تكشّف الصراع فيه: كلما تزايدت نظرة الطرفين إلى أنهما ضحية في هذا الوضع الذي تفكّكت خيوطه بسرعة، ازداد ميلهما إلى الانزلاق إلى الخطاب الاستبعادي الذي كان من المحتّم أن يجعلهما منفتحين على التأثيرات الخارجية، التي زادت من اللهجة العرقية للخطاب وألهبته. ومن النتائج التي ترتّبت على ذلك اجتماع قوى شديدة التناقض. فمن جانب أول، وقف إبّالة شمال دارفور الذين ليست لديهم دور، واللاجئون التشاديون إلى دارفور الذين يفتقرون إلى الأراضي، وساندهم حكام أقوياء ذوو طموحات واسعة

(٣١) De Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» p. 193.

(العقيد القذافي في طرابلس أولاً تحت راية «التجمّع العربي» والنظام الإسلامي الجديد في الخرطوم لاحقاً). وفي الجانب الآخر، وقفت المجموعات المستقرّة في دارفور التي تتلقى الدعم من القوى غير العربية في التشاد، ولا سيما تلك التي يقودها حسين حبري، ومن خلالها الحلفاء الغربيون (مثل فرنسا وإسرائيل) وإدارة ريغان التي تتطلّع إلى وكلاء فعّالين في الحرب الباردة.

أذكى التوتّر المتصاعد على الأرض استقطابُ الروايتين المتعارضتين. فقد أنشأ الفور مليشيا خاصة بهم بعد تعرّضهم لهجوم مليشيا البدو العرب. وفي أيار/مايو ١٩٨٩، انتشر الصراع المنظّم حول الإثنيات خارج أراضي الفور حول جبل مرّة ليصل إلى الحدود مع التشاد. وعندما وزّع الليبيون السلاح على اللاجئين البيديات والزغاوة الذين وصلوا للتوّ إلى التشاد، وجد الفور أنفسهم أمام قوة أكبر منهم إلى حدّ بعيد. فقد اجتمعت لأول مرة كل القبائل الرعوية في دارفور ـ العربية وغير العربية ـ تحت راية عروبية تدعمها ليبيا[٣٢].

٣ ـ جاءت الإشارة الواضحة إلى أن النظام التقليدي لحلّ الصراعات قد انهار عندما استخفّ أطراف الصراع بالأعراف. فخلافاً للممارسة المتعارف عليها، قاطع زعماء البقّارة مؤتمر المصالحة الذي دُعي إليه في أواخر أيار/مايو في الفاشر. إذّاك، استؤنف القتال بضراوة. فسعى أكثر من خمسين ألفاً من الفور إلى اللجوء إلى نيالا. وأصدرت في الخرطوم مجموعة التضامن الريفي السودانية (غير المعروفة) بياناً دعت فيه المجموعات السودانية ـ الإبّالة والبقّارة والفور والزغاوة والمساليت ـ إلى إنهاء خلافاتهم، كما دعت الحكومة إلى قمع المليشيات الإثنية. استنكر مجلس الدولة الأعلى السوداني «الوضع الخطير في دارفور»، وانتقد نشاط «العديد» من العناصر الأجنبية «التي تورّطت في هذا الصراع الدموي». وأشارت صحيفة **سودان تايمز** إلى التشاد بأنها العنصر الأجنبي في الصراع[٣٣]. وفي ٣٠ حزيران/يونيو ١٩٨٩، أطاحت مجموعة صغيرة من ضباط الجيش السوداني غير المعروفين من قبل بقيادة العقيد عمر حسن أحمد البشير بالحكومة المدنية برئاسة الصادق المهدي[٣٤]. في ذلك الوقت، كانت الحرب في دارفور قد تحوّلت إلى صراع على الأرض تدفعه أيديولوجيتان

---

(٣٢) Harir, Ibid., pp. 149-150.

(٣٣) «Minister of Interior Lays Emphasis on Role of Chad in Darfur,» *Sudan Times*, 24/5/1989, and «Sudan Rural Solidarity on Darfur Problem,» *Sudan Times*, 20/6/1989.

(٣٤) Burr and Collins, *The Long Road to Disaster*, p. 244.

متعصّبتان: إحداهما تدعو إلى سيادة عربية، والأخرى إلى «وطنية» فُورية[٣٥].

تصاعد الدمار مع استمرار الصراع. وتساقطت الضوابط التقليدية في الصراعات بين المزارعين والرعاة، حيث يقاتل الجار جاره، علماً بأنهما سيعيشان معاً في المستقبل، بمرور الوقت. ولم يعد هدف الصراع تعيين الحدود بين الذات والآخر بل مسألة وجود الآخر. كان التحوّل مميتاً، وتميّز بعدّة تطوّرات:

التطور **الأول** ائتلاف الحلفاء في قوة عضوية واحدة: عندما اجتمع العديد من القبائل العربية معاً في كيان واحد اتخذ سمة «عربية»، فقد اجتمع الفور الذين يعيشون في مجتمعات متفرّقة في قوة إثنية واحدة أيضاً. وعندما ائتلفت سبع وعشرون مجموعة في تحالف سمّي «عربياً»، برز بنو الهلبة (جيران دار ديما في الفور) قادة له[٣٦]. وبتلك الطريقة نفسها، تمكّنت مجموعات الفور المتناثرة في كل أنحاء المنطقة من تعبئة نفسها كمجموعة إثنية واحدة[٣٧].

التطوّر **الثاني** هو سقوط صدقية الحكومات المركزية والإقليمية ـ الأولى مؤيّدة للعرب (حتى تموز/يوليو ١٩٨٩ على الأقل) والأخيرة مؤيّدة للفور (حتى استبدالها في أوائل عام ١٩٨٨ على الأقل) ـ باعتبارها محازبة لا تصلح لأن تكون حَكَماً نزيهاً في الصراع.

والتطوّر **الثالث** هو تصاعد مستوى الوحشية التي أطلقتها المليشيات في الجانبين، ما يؤكّد ثانية أن المجتمع المدني في الحرب أشدّ وحشية من النزاع بين الدول. «كان الفرسان العرب يقطعون أعناق ضحاياهم الفور ويحرقونهم أحياء عندما ينجون من رشّاشاتهم وقذائفهم الصاروخية. قام الفور بمثل ذلك كلما أتيحت لهم الفرصة، مستخدمين مليشياتهم. كما انتهك العرب مزارع الفور وأحرقوا غلالهم واقتلعوا بساتينهم. وردّ الفور بإحراق المراعي وحرمان أعدائهم من الوصول إلى مصادر المياه»[٣٨].

التطوّر **الرابع** هو تزايد إدخال الصراع في المجالات الوطنية والإقليمية

---

(٣٥) United Nations, Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM), «Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» Draft Report (19 December 2006), p. 5.

(٣٦) Harir, ««Arab Belt» vs. «African Belt»: Ethno- Political Conflict in Darfur and the Regional Political Factors,» p. 180.

(٣٧) Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur*, p. 104.

(٣٨) دخل في هذا المجال الدموي العديد من طالبي الربح الذي يسرقون مواشي العرب والفور. انظر: Harir, Ibid., p. 170.

والدولية عندما بحث كل جانب عن حلفاء له. في المركز، «أقام العرب تحالفاً وثيقاً مع حزب الأمة، والفور مع الحزب الاتحادي الديمقراطي الذين كانوا شركاء مؤتلفين في ذلك الوقت»(٣٩). وعلى الصعيد الإقليمي، تطلّع العرب إلى ليبيا، والفور إلى جيش تحرير شعب السودان وقوات حسين حبري في التشاد - ومن خلالها إلى «الفسيفساء المناهضة لليبيا» (الولايات المتحدة وفرنسا وإسرائيل ومصر) - للحصول على السلاح، وحتى الإلهام الأيديولوجي. وعندما بدأ الصراع القبلي يتخذ أصداء أيديولوجية واسعة، ادّعى أحد الجانبين أنه يقاتل لتوسيع «الحزام العربي» في أفريقيا وتحريره، ودعا الآخر إلى خلاص مماثل لـ «الحزام الأفريقي»(٤٠).

وعد الانقلابيون الإسلاميون في عام ١٩٨٩ في بيانهم الأول بإيجاد طريقة للخروج من الأزمة، فيما أبرزوا عجز الحكومة عن التعامل مع الوضع في دارفور كتبرير للإطاحة بها. خلّف ذلك تأثيراً كبيراً في الجانبين: فسوّى الفور والعرب خلافاتهما بسرعة. وفي غضون أقل من أسبوع واحد، وقّع المتخاصمون على بروتوكول سلام(٤١). لكن الوضع عاد في خلال عقد ونصف العقد إلى ما كان عليه قبل الانقلاب. وعندما أصبحت الحكومة طرفاً في الصراع، فقدت السيطرة عليه. ونتيجة لذلك أصبح الصراع المدني مدوّلاً.

٤ - ثمة ثلاثة بدائل فقط تستطيع الحكومة التي تواجه صراعات على الأراضي (كما يحدث في دارفور) الاختيارَ منها: البديل **الأول** أداء العمل كالمعتاد: تكثف الحكومة جهودها نحو تنظيم مؤتمرات مصالحة قبلية لحل الخلافات القائمة، واتخاذ تدابير تحول دون حدوث مزيد من الصراع - تدابير مثل تعيين طرق الهجرة وإبقائها خالية من العقبات، أو الاتفاق على تواريخ يستطيع فيها البدو الدخول إلى حزام الزراعة أو مغادرته، أو منع المزارعين من الزراعة حول نقاط شرب الماشية. البديل **الثاني** هو دراسة الموقف بأكمله بغية إدخال إصلاح شامل عليه: نظراً إلى عدم وجود أراضٍ خالية تخصّص

(٣٩) المصدر نفسه. اتّضح ذلك في أثناء مسيرة الاحتجاج التي نظمها المجلس الوطني لخلاص دارفور في الخرطوم في ١٢ آذار/ مارس ١٩٨٨. لم يطلب الشريك المسيطر في الائتلاف، حزب الأمة، من نوابه الأربعة والثلاثين عدم الانضمام إلى المسيرة فحسب، وإنما حاول أيضاً الحصول على أمر من المحكمة بأن المسيرة غير قانونية. وقد سار نواب من الشريك الصغير في الائتلاف، الحزب الوحدوي الديمقراطي، في المسيرة.

(٤٠) Harir, Ibid., p. 145.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

لمجموعات قبلية بأكملها، فإن الطريقة الوحيدة لتلبية مثل هذه المطالب هي إصلاح نظام الأراضي والحكم في فصل حقوق الأرض، والحكم في الهوية القبلية. وقد بذلت حكومة النميري في عام ١٩٧١ أكثر الجهود طموحاً للقيام بذلك. البديل **الثالث** هو إصلاح النظام القائم دون تحدّي أحكامه الأساسية. وهذا هو الطريق الذي سلكه النظام الإسلامي بعد عام ١٩٨٩.

في البداية لم يبدُ أن هناك تغييراً كبيراً قد طرأ. مجدداً، أصبحت حاكمية الأقاليم امتيازاً للسودانيين النهريين(٤٢). وعندما انشقّ داود يحيى بولاد (رجل الجبهة القومية الإسلامية في دارفور سابقاً)، والتحق بجيش تحرير شعب السودان، وحاول قيادة تمرّد في دارفور في عام ١٩٩١ ـ ١٩٩٢، استخدمت الحكومة المليشيات العربية لإخماد ثورته. ثم قامت الحكومة بعدة محاولات لمعالجة شكاوى القبائل العربية التي ليس لديها دُور في دارفور، والمهاجرين من التشاد، باستحداث دُور لهم من الأراضي التي كانت المجموعات المستقرّة تعتبرها إرثاً تقليدياً لها. بدأت هذه المحاولة لإصلاح الإدارة المحلية في آذار/ مارس ١٩٩٥، عندما أصدر حاكم غرب دارفور مرسوماً يقسّم الدور التقليدية للمساليت إلى ثلاث عشرة إمارة؛ تسعٌ منها خصّصت لمجموعات عربية ليس لديها دور لإنشاء إمارات عربية. ونتيجة لذلك، أصبحت دار إرنغا، ودار جبل في ولاية كلبوس، كيانين إداريين خارج سلطنة دار المساليت(٤٣). وأدت محاولة ثانية لإصلاح نظام السلطة المحلية ـ شملت ميزتي ملكية الأرض القبلية والحكم القبلي ـ إلى فصل نظام حيازة الأراضي عن نظام الحكم والنظام الإداري، بحيث يصلح الأخير دون تغيير الأول. وفي عام ١٩٩٥، عيّنت حكومة غرب دارفور بعض القادة العرب في مناصب في نظام السلطة المحلية، بمنحهم سلطة على قبائلهم دون الأرض، فاعترضت بشدّة المجموعات المستقرّة التي لديها دور(٤٤).

يجب ألا تُخفي محاولة الحكومة المتهوّرة إصلاح نظام الأراضي والحكم في

---

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٤٣) وفقاً لأبوسين وتناكا، يجب إعادة النظر في النظام بأكمله إذا أريد تحقيق الأمن وإدارة الموارد وتقييم الضرائب وجمعها وتنفيس التوتّرات الإثنية. انظر: Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» chap. 3, p. 3.

(٤٤) Daldoum, *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur*, p. 81, طالبت القبائل الرحّل بحقوق تقليدية وسياسية في وادي أزوم ووادي صالح (ص ٩٢).

دارفور أن للقبائل العربية في دارفور ـ ولا سيما الإبّالة ـ شكوى حقيقية قديمة العهد. ففي حين يشكو الفور والمجموعات المستقرّة الأخرى من أن دارفور مهمّشة في المركز (أي في الخرطوم)، فإن القبائل العربية في دارفور تشكو من تهميش مزدوج، أولاً كدارفوريين داخل السودان، ثم كعرب داخل دارفور. وأكثر العرب تهميشاً في دارفور هم إبّالة الشمال الذين لا دُور لهم. في أعقاب مؤتمر كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥ في الخرطوم بشأن الحكم المحلي، طالب بعض القبائل العربية في دارفور وكردفان بإدارات محلية خاصة بهم. وأسندوا مطالبتهم بهذا الحقّ إلى المواطنة والمشاركة الفعلية في الاقتصاد الوطني. أمّا المجموعات التي لا دُور لها في غرب دافور (معظمها رحّل، لكن بعضها مستقرّ)، فقد طالبت بإدارات محلية من السلطات المحلية ومن الوالي (أي الحاكم)[٤٥].

وجّهت الإصلاحات، التي جرت من أعلى إلى أسفل، الصراعَ على المستوى المحلي بين المساليت وجيرانهم العرب، وهو صراع تفاقم بين عامي ١٩٩٥ و١٩٩٩، وبلغ ذروته في فرض حالة الطوارئ. ومع أن مشكلة القبائل التي لا دُور لها حقيقية وملحّة تتطلّب النظر فيها، فقرار الحكومة زاد المشكلة سوءاً، لأنها انتهت إلى تثبيت النظام بدلاً من إصلاحه. فميلها إلى العرب أبعد عنها صفة الحكم النزيه في عيون المساليت الذين تبيّن بالنسبة إليهم أن الفترة (١٩٩٥ ـ ١٩٩٩) كانت سلسلة من النكسات المدمّرة[٤٦]. وفي النهاية، عانى

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٤٦) **تقدير خسائر المساليت (١٩٩٥-١٩٩٧) في الحروب القبلية مع العرب**

السنة	عدد القتلى	عدد الجرحى	القرى المحروقة	الحيوانات المسروقة	البيوت المحروقة
١٩٩٥ ـ ١٩٩٦	٣١٢	٨٤	١٣	٢٧٤٣	٦٠٧
١٩٩٦ ـ ١٩٩٧	٣٧٤	٨٥	٣٧	٦٠٦٠	٢٢٢٦
الإجمالي	**٦٨٦**	**١٦٩**	**٥٠**	**٨٨٠٣**	**١٨٣٣**

تفاصيل الحيوانات المسروقة من المساليت (١٩٩٥ ـ ١٩٩٧)

السنة	ماشية	جمال	جياد	حمير	ماعز	أغنام	الإجمالي
١٩٩٥ ـ ١٩٩٦	٧٥٨	١٤٢	٨٠	٦١	١٥٤٦	١٥٦	**٢٧٤٣**
١٩٩٦ ـ ١٩٩٧	١٧٩١	١٧٩١	٤٧	٣٦	٢٥	٤٠١١	**٦٠٦٠**
الإجمالي	**٢٥٤٩**	**١٨٩**	**١١٦**	**٨٦**	**٥٥٥٧**	**٣٠٦**	**٨٨٠٣**

Young [et al.], Ibid., chap. 3, Annex, «Livelihoods in El Geneina Area,» tables 1 and 2.

الجانبان من خسائر فادحة: قتل المئات، وفقدت آلاف العائلات مواشيها وممتلكاتها، وفرّ ١٠٠,٠٠٠ لاجئ على الأقل إلى التشاد[٤٧]. بدا أنه ليس هناك سلطة مسؤولة عن الحفاظ على النظام، ولا لحل الصراع. وفشلت عدة محاولات لإطلاق الآلية التقليدية لمؤتمرات المصالحة ـ واحدة في عام ١٩٩٥، واثنتان في آب/أغسطس وتشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦. وعندما لم تعد تلوح في الأفق نهاية للصراع، بدأت مختلف المجموعات الإثنية تنشئ مليشياتها وتدرّبها وتسلّحها، ما مهّد الطريق لآخر جولة من العنف وأكثرها تدميراً[٤٨].

عندما استؤنف الصراع بعد عام ٢٠٠٣، بلغ العنف مستويات مرتفعة جديدة: فُقد آلاف الأبرياء أرواحهم عندما أحرقت قرى بأكملها وأبيدت، ونُهبت الممتلكات وسلبت. هذه المرة تحالف الرعاة الزغاوة مع الفور المستقرّين، وجنّدوا المقاتلين من التشاد عبر الحدود؛ وفي الجانب الآخر، اجتمع إبّالة شمال دارفور مع بعض القبائل الصغيرة من البقّارة في جبل مرة والبدو التشاديين[٤٩]. وعندما تطوّر الصراع إلى حرب، أصبحت التعبئة القبلية تندرج تحت الهويات الكبرى في الجانبين، حيث قاد التمرّد مجموعتان مسلّحتان (جيش تحرير السودان، وحركة العدل والمساواة) وقاد مكافحة التمرّد الحكومة التي ساعدت مليشيا الجنجويد وسلّحتها.

رابعاً: الحركات المتمرّدة ـ التمرّد

نُظّم الكفاح المسلّح في دارفور في عام ٢٠٠٣ حول حركتين: جيش تحرير السودان وحركة العدل والمساواة. وكانت **الأولى** هي الحركة الرائدة. في ٦ شباط/فبراير ٢٠٠٣، استولى نحو ثلاثمئة متمرّد يطلقون على أنفسهم اسم «جبهة تحرير دارفور» على مدينة غولو، عاصمة مقاطعة جبل مرة في ولاية غرب دارفور. وكانوا بقيادة عبد الواحد محمد النور، وهو محامٍ فوراني شاب تخرّج في جامعة الخرطوم عام ١٩٩٥، وكان عضواً في الحزب الشيوعي وحركة تحرير شعب السودان. وبعد أسبوعين غيّرت «جبهة تحرير دارفور» اسمها إلى «حركة/جيش تحرير السودان»، ولم تعد رؤياها تشمل دارفور فقط،

---

(٤٧) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» p. 5.

(٤٨) Young [et al.], Ibid., chap. 3, p. 3.

(٤٩) المصدر نفسه، و Abdul-Jalil, «Land Tenure, Land Use and Inter-Ethnic Conflicts in Darfur,» pp. 29-30.

وإنما السودان بأكمله. وفي الوقت نفسه، توسّعت القيادة بتعيين أحد الزغاوة، ميني أركوا ميناوي، أميناً عاماً للحركة[٥٠]. كان الفور قد شكّلوا تحالفاً مع الزغاوة في عام ٢٠٠١، فكان ذلك اختباراً لسياسة الإشراك بالنسبة إلى عبد الواحد، لأن الزغاوة بقوا خارج الحرب الأهلية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) إلى أن ردّ قادتهم في الخرطوم على الانقسام في النظام الإسلامي بمبادرة للانضمام إلى التمرّد.

لو كان لدى عبد الواحد نموذج يتبعه، لكان هذا النموذج هو جون غارانغ[٥١]. يقال إن غارانغ طلب ضمانتين قبل أن يقدّم المساعدة للمنظمة الجديدة: **أولاً** تغيير الاسم للتنصّل من أية نية لانفصال دارفور عن السودان، **وثانياً** أن يعلن جيش تحرير السودان (وهو حديث الولادة) عن نفسه كحركة سياسية، لا كمليشيا مناهضة للعرب. أوضح أحمد عبد الشافي وبابكير اللذان أرسلهما عبد الواحد أن جيش تحرير السودان يؤمن بالسودان الجديد كـ «مفهوم». وأعلن بيان جيش تحرير السودان في ١٦ آذار/مارس ٢٠٠٣: «أن القبائل والمجموعات العربية مكوّن أساسي، غير قابل للقسمة، من مكوّنات النسيج الاجتماعي لدارفور، وهو مهمّش بالقدر نفسه ومحروم من حقوقه في التطوّر والمشاركة الاجتماعية. . . إن المصالح الحقيقية للقبائل العربية في دارفور هي مع حركة/جيش تحرير السودان، لا الحكومات العابرة والقمعية المختلفة في الخرطوم». وفي الوقت نفسه أكد عبد الشافي وبابكير بوضوح أن متمرّدي دارفور لا يسعهم الانضمام إلى جيش تحرير شعب السودان: «إذا أعلنا أننا جيش تحرير شعب السودان، فلن ينضمّ إلينا العرب. لتكن لدينا حركتنا أولاً، وسنرى ما يحدث بعد ذلك». اطمأن غارانغ إلى أن جيش تحرير السودان يسير على الطريق الصحيح سياسياً، فأرسل عشرين ضابطاً من جيش تحرير شعب السودان إلى شمال دارفور في شباط/فبراير ٢٠٠٣. وكانت إريتريا مصدراً خارجياً ثانياً للإمدادات العسكرية إلى جيش تحرير السودان.

كان قادة جيش تحرير السودان يستلهمون مثال داود بولاد السابق، وعازمين على عدم تكرار أخطائه. في إحدى القواعد الإريترية، انضم عبد الواحد

---

(٥٠) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, pp. 288-289.

(٥١) عن عبد الواحد وجيش تحرير السودان، انظر: Julie Flint, «Darfur's Armed Movements,» in: Alex De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace* (Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007), pp. 147-148, 152 and 160.

إلى مجموعة من الطلاب لتحليل هزيمة بولاد في عام ١٩٩١. واستنتجوا أن نقطة ضعفه الرئيسية تنبع من أسلوبه «من الأعلى إلى الأسفل» الذي يعتمد على دعم الزعماء التقليديين (أصدقاء القوي وأعداء الضعيف)، وبالتالي فشل في تنظيم قوة شعبية دارفورية. وهذا ما يفسّر سهولة الأمر على الحكومة في عزل بولاد والتخلّص منه. خلافاً لبولاد، تعهّد عبد الواحد بتعبئة الدعم الشعبي الدارفوري في كل الجماعات ـ بما في ذلك العرب ـ لكي يعزل الحكومة ويواجهها كعدوّ.

المجموعة المتمرّدة **الثانية** التي ظهرت على المسرح في عام ٢٠٠٣ هي «حركة العدل والمساواة»[٥٢]. بدأت الحركة في أوساط الدارفوريين في الخرطوم، وتزعّمها د. خليل إبراهيم، وهو طبيب شغل سلسلة من المناصب في العديد من الحكومات الإقليمية (كوزير للتعليم في ولاية دارفور القديمة، ووزير دولة للشؤون الصحية في شمال دارفور في أواسط التسعينيات، ووزير الشؤون الاجتماعية في النيل الأزرق في عام ١٩٩٧، ومستشار لحاكم جنوب السودان في جوبا في عام ١٩٩٨)، ثم كوزير للصحة في الحكومة الإسلامية في الخرطوم[٥٣]. وكانت مؤهّلات خليل إبراهيم الإسلامية خالية من العيوب: بل إنه قاد مليشيات الحكومة المناهضة لجيش تحرير شعب السودان، «المُراحلين» أولاً و«المجاهدين» لاحقاً. يجب أن تنبّه هذه الحقيقة البسيطة الذين يميلون إلى رؤية مكافحة التمرّد في دارفور على أنها تطوّر خطي لمكافحة حركة التمرّد السابقة في جنوب السودان. لقد كانت الوقائع مختلفة: لم تكن لمكافحة التمرّد فقط صلات بالقمع في جنوب السودان، بل التمرّد أيضاً.

أنشأت حركة العدل والمساواة خلايا سرية في الفاشر في عام ١٩٩٣، وكردفان في عام ١٩٩٤، والخرطوم في عام ١٩٩٧. كان هذا الميل الإسلامي المتحمّس يأمل في إصلاح الجبهة القومية الإسلامية من الداخل. وفي النهاية، شكل أعضاؤه لجنة من سبعة وعشرين شخصاً في عام ١٩٩٧، ثم أصدروا كتاباً

---

(٥٢) يستمدّ جيش تحرير السودان دعمه من الفور والزغاوة والمساليت، على الرغم من أنه ليس مقيداً بهذه الجماعات. حركة العدل والمساواة أصغر حجماً، وهي من الزغاوة أساساً وذات توجّهات إسلامية. انشقّت حركة العدل والمساواة في عام ٢٠٠٤، وشكّل عدد من المقاتلين الحركة الوطنية للإصلاح والتنمية. وانقسم جيش تحرير السودان إلى فئتين: واحدة بزعامة ميناوي (يغلب عليها الزغاوة)، والأخرى بزعامة عبد الواحد النور (يغلب عليها الفور).

(٥٣) Flint, Ibid., p. 151.

يوثّق تهميش الدارفوريين في الحكومة الإسلامية(٥٤). وزّعت هذه الوثيقة **الكتاب الأسود: اختلال ميزان السلطة والثروة في السودان** سراً في الخرطوم في أيار/ مايو ٢٠٠٠. وظهرت نسخة ثانية منقّحة منه في عام ٢٠٠٢. وثّق **الكتاب الأسود** الموقع المتميّز للعرب النهريين، والواقع المهمّش للغربيين في الحكومة الإسلامية(٥٥). وعلى نحو جيش تحرير السودان، تشكّلت حركة العدل والمساواة من تحالف من عدة نخب قبلية، الزغاوة الكوب وميدوب الغربية. لكن خلافاً لجيش تحرير السودان، كان ائتلافه يضمّ بعض الأعضاء العرب، بمن في ذلك المسيرية، ما يوحي أن للحركة تشكيلاً أيديولوجياً متماسكاً(٥٦).

تجدر الإشارة إلى مجموعة **ثالثة** بفضل مستوى قيادتها، على الرغم من أنها لا تداني الحركتين الأوليين أهمية من حيث الأعداد؛ إنها «الاتحاد الديمقراطي الوحدوي السوداني» بقيادة أحمد دريج، عضو حزب الأمة ووزير دولة سابق، وأول حاكم منتخب لدارفور في عام ١٩٨٠ في عهد النميري، ونائبه شريف حرير. عندما بدأ الكفاح المسلّح، وضع الاتحاد الديمقراطي الوحدوي موارده السياسية تحت تصرّف جيش تحرير السودان. ووضع حرير، على وجه الخصوص، نفسه في خدمة فريق حركة/ جيش تحرير السودان التفاوضي(٥٧).

تلقى المتمرّدون الجدد الدعم من عدة مصادر. جاء أهمّها من المستائين من نتيجة الحرب الأهلية في الجنوب التي أفضت إليها المفاوضات. ويمكن إيجاد هؤلاء في جانب الحكومة والمتمرّدين على السواء. وهم يشملون الإسلاميين في حزب المؤتمر الشعبي بقيادة حسن الترابي في الخرطوم، وأفراداً من جيش تحرير شعب السودان في الجنوب. وقد تعهّد كلاهما بمواصلة النضال على أرض مختلفة، دارفور. كان للإسلاميين بقيادة الترابي صلات وثيقة بحركة العدل والمساواة عبر علي الحاج، نائب الترابي، كما كان لجيش تحرير شعب السودان صلات وثيقة بجيش تحرير السودان. وقد ترجم كلاهما الارتباط إلى دعم مباشر

---

(٥٤) تتحدّث مصادر أخرى عن تشكيل «لجنة سرية من ٢٥ شخصاً من ست ولايات سودانية لجمع المعلومات عن التهميش السياسي والاقتصادي». انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٥٥) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, pp. 290-291.

(٥٦) Albaqir Alafif Mukhtar, «On the Fringes of Northern Identity: What's Missing in the Darfur Peace Process?,» (Washington DC: United States Institute for Peace, Working Paper, 24 May 2006), p. 7, and Flint and De Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, pp. 99-103 and 110-111.

(٥٧) M. A. Salih, «Understanding the Conflict in Darfur,» Occasional Paper (Copenhagen: University of Copenhagen, 2005), p. 18, and Flint, «Darfur's Armed Movements,» p. 148.

رحّبت به كلتا الحركتين، اللتين تعلّمتا من جيش تحرير شعب السودان أن الضغط المباشر يمكن أن يدفع الخرطوم إلى تقديم تنازلات. لم يكن من المفاجئ أن مطالبهم كانت صدى لنجاحات جيش تحرير شعب السودان: تعيين نائب للرئيس لشؤون دارفور، وإنشاء حكومة إقليمية في دارفور، وإدماج المقاتلين في القوات المسلّحة الوطنية(٥٨).

مع ذلك، كان ثمة مصدر دعم إقليمي مهم: من إريتريا والتشاد، ولكل منهما أسبابه. ولدت دولة إريتريا المستقلة في عام ١٩٩٣، في أعقاب كفاح مسلّح ضدّ إثيوبيا دام أكثر من ثلاثة عقود. وبُعيد الاستقلال، تصادمت إريتريا مع إثيوبيا. ومنذ ذلك الوقت تشكّلت سياستها الخارجية بالحاجة الاستراتيجية إلى كسب الأصدقاء في الجوار الذي يسيطر عليه بلدان كبيران، إثيوبيا والسودان. فعمدت إريتريا (الصغيرة في الحجم)، التي تفتقر إلى أي مورد استراتيجي، إلى استضافة حركات المعارضة من البلدان المجاورة ومعاملتها مثل «الحنفيات» العديدة التي تفتح وتغلق بما يتلاءم مع متطلّبات سياستها الخارجية. بداية، كان أي معارض من السودان يضمن الحصول على إقامة وجواز سفر لتسهيل سفره الدولي، حتى وإن كان ذلك لبضعة شهور، وكان الدعم على العموم يخضع لرقابة شديدة. وينسجم مع هذا المنطق أن إريتريا استضافت حركات المعارضة المسلّحة من كل أنحاء السودان، وليس من دارفور فحسب.

في حين إن جيش تحرير شعب السودان وإريتريا كانا مركزين مهمين لدعم تمرّد دارفور منذ انطلاقه في عام ٢٠٠٣، فإن الحال لم يكن دائماً هكذا مع التشاد(٥٩). كانت خطوة الرئيس التشادي إدريس ديبي، عندما وجّه متمرّدو دارفور ضربتهم الأولى في آذار/مارس ٢٠٠٣، هي عقد محادثات سلام في آب/أغسطس ٢٠٠٣ والتعاون مع الاتحاد الأفريقي للمساعدة على وقف إطلاق النار في دارفور في السنة التالية. لكن الأمور تغيّرت بعد حدوث محاولة الانقلاب في التشاد في أيار/مايو ٢٠٠٤، عندما انشقّ بعض مؤيّدي النظام الأساسيين ـ بمن فيهم أعضاء من الجهاز الأمني، والحرس الجمهوري، والدائرة

---

(٥٨) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 309.

(٥٩) Flint and De Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, pp. 81-85 and 92-96; Roland Marchal, «The Unseen Regional Implications of the Crisis in Darfur,» pp. 76, 81-82, 88 and 112-113, and Jérôme Tubiana, «Darfur: A War for Land?,» p. 72, in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*.

الداخلية ـ وأنشأوا معارضة مسلّحة في دارفور. ردّت حكومة ديبي بإقامة صلات مع المعارضة الدارفورية، ولا سيما حركة العدل والمساواة، التي حاول ديبي من خلالها إعادة توحيد عناصر الزغاوة في التمرّد الدارفوري لحماية نظامه. أدت مبادرة حكومة التشاد إلى اجتماع في نجامينا في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٦، نجم عنه تشكيل تحالف القوى الثورية لغرب السودان بقيادة زعيم حركة العدل والمساواة الزغاوي خليل إبراهيم. لم يكن رهان جيش تحرير السودان كبيراً على السياسة التشادية الداخلية، فلم ينشط كثيراً في المنظمة. وأفيد عن أن الإمدادات العسكرية جاءت من إريتريا. وعندما هاجم المتمرّدون التشاديون نجامينا في المرة التالية في نيسان/أبريل ٢٠٠٦، حارب مقاتلو العدل والمساواة إلى جانب مؤيّدي ديبي. وعندما لم توقّع حركة العدل والمساواة وفئات من جيش تحرير السودان اتفاق السلام في أبوجا في ٥ أيار/مايو ٢٠٠٦، أفيد أن ديبي قدم لهم الدعم العسكري. وتعاونت إريتريا والتشاد ثانية ـ مع جيش تحرير جنوب السودان ـ للمساعدة في إنشاء مجموعة أخرى ترفض التوقيع على الاتفاق، هي جبهة الخلاص الوطني، التي حصل زعماؤها على دعم من نجامينا[٦٠].

خامساً: مكافحة التمرّد

١ ـ عندما واجهت الحكومة الإسلامية التمرّد، كان ردّها الأولي تشجيع المصالحة. فدعت مئات من الزعماء المحليين والممثّلين عن المجموعات الإثنية والنخب الجديدة، إلى مؤتمر في الفاشر في ٢٤ ـ ٢٥ شباط/فبراير ٢٠٠٣، للبحث عن حلول للصراع. أنشأ المؤتمر أربع لجان وفقاً للاتجاهات الإثنية للتفاوض مع المتمرّدين. أفيد أن المتمرّدين وافقوا على التباحث مع الحكومة ما دام لم يطلب منهم تمثيل مجموعات إثنية محدّدة، رافضين ذلك باعتباره تكتيك «فرّق تسد».

كان مطلب المتمرّدين معقولاً على الورق، لكن ليس للذين تابعوا مسار التطوّرات في دارفور في العقدين الماضيين. فمنذ زمن انتخاب دريج في عام ١٩٨٠ (عندما تصاعد الاعتداد الإثني الفوري، فيما عانت القبائل العربية في دارفور كثيراً الجفاف وسوء الحظ) حدث افتراق في طريق كل منهما. كان الصدع واسعاً جداً في عام ٢٠٠٣، فعندما أعلنت جبهة تحرير دارفور مسؤوليتها جهاراً عن هجومها على غولو، جاء ذلك مفاجئاً تماماً للعرب، إذ «لم يُستشر

---

(٦٠) Marchal, Ibid., pp. 193-195.

أي عربي في تشكيل مثل هذه الجبهة أو استراتيجيتها». وبتعبير السنوسي موسى، وهو شاب من قبيلة المحاميد، «سأل شعبنا، «ممن يريدون تحرير دارفور»؟ والاستنتاج أنهم يريدون تحريرها من العرب»[٦١]! الحقيقة البسيطة هي أن كل الحركات المسلّحة في دارفور كانت إثنية في الغالب. ولذلك عندما ادّعت الحركات المتمرّدة «تحرير» الأرض من قوات الحكومة السودانية، رأى سكان الأرض في ذلك محاولة لـ «احتلال» الأرض بدلاً من «تحريرها». ووجد من ليس لديهم دُور في ذلك محاولة استباقية لحرمانهم من الدور.

في النهاية، انقسم المؤتمر، وانتصر النهج العسكري المتشدّد في كلا الجانبين[٦٢]. قام مسؤولان كبيران في حزب الأمة/الإصلاح والتجديد، هما وزير التعليم وحاكم ولاية أعالي النيل، بمحاولة ثانية للتوصّل إلى حل سلمي. وقال «جيش تحرير السودان» هذه المرة أيضاً إنه سيفاوض ما دامت الحكومة تعترف بالطبيعة السياسية للنضال، وتوقّفت عن تسمية أعضائها بـ «اللصوص المسلّحين»، ونزعت سلاح الجنجويد. لكن المبادرة تعثّرت داخل حزب الأمة/الإصلاح والتجديد[٦٣]. وجرت محاولة ثالثة من قبل مهندس اتفاق السلام مع الجنوب، نائب الرئيس علي عثمان محمد طه، الذي التقى الزعيم الدارفوري المنفي أحمد إبراهيم دريج في نيروبي في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٤. كرّر دريج أن مشاكل دارفور سياسية واقتصادية، داعياً إلى وقف إطلاق النار. ولم يتحقّق أي شيء أيضاً. وأجرت زعامة الزغاوة التقليدية بالتعاون مع منتدى السلام في السودان محاولات أخرى، فشلت جميعها. أوحى هذا الفشل التراكمي غياب إجماع الحكومة ـ والمتمرّدين ـ على اتباع الردّ السياسي أو العسكري على التمرّد[٦٤]. وانتقلت مكافحة التمرّد ببطء إلى الردّ العسكري الكاسح.

إذا كان المتمرّدون يستمدّون دعمهم من المجموعات غير العربية بشكل رئيسي، المستقرّة (الفور والمساليت) والبدوية (الزغاوة)، فإن الحكومة استمدّت الدعم بصورة رئيسية من إبّالة شمال دارفور الذين ليس لديهم دُور، والقبائل

---

(٦١) نقلاً عن: Flint and de Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, p. 124.

(٦٢) International Crisis Group, «Darfur Rising,» Report, no. 76 (25 March 2004), and United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» pp. 5-6.

(٦٣) United Nations, Ibid., p. 6.

(٦٤) المصدر نفسه.

الصغيرة التي لا دُور لها في جنوب دارفور وغربها، ومن القادمين الجدد من التشاد. ولم تشترك قبائل البقّارة العربية في الجنوب التي تشكّل غالبية عرب دارفور في الصراع. من الواضح أن الاختلاف في ردّ البقّارة والإبّالة العرب لا يرجع إلى هويتهم العربية المشتركة، بل إلى أن الإبّالة ليس لديهم دار قبلية، فيما البقّارة لديهم دار.

نقلت الحكومة السودانية تدريجياً المسؤولية عن متابعة الحرب، من الجيش إلى الاستخبارات العسكرية. مشكلة الجيش أنه مرآة لنمط التمييز السائد في المجتمع السوداني، حيث غالبية الضبّاط من العرب النهريين وغالبية الجنود من غرب السودان (أولاد الغرب). أدى ذلك إلى انتشار القلق لدى المسؤولين بشأن ولاء العديد من ضبّاط الصف والجنود الدارفوريين. وكان ثمة أيضاً حاجة إلى إعادة تدريب القوات المسلّحة، وإعادة نشرها لخوض هذا النوع الجديد من حرب الصحراء. ففي النهاية كانت المبادرة في أيدي المتمرّدين في المرحلة المبكّرة من الحرب: فقد انتصروا في أربعة وثلاثين اشتباكاً من أصل ثمانية وثلاثين في أواسط عام ٢٠٠٣، ودمّروا كتيبة وقتلوا ٥٠٠ وأسروا ٣٠٠، كل ذلك في كُتوم في أيار/مايو، كما قتلوا ٢٥٠ آخرين في هجوم ثانٍ على تين في أواسط تموز/يوليو. وفي نهاية عام ٢٠٠٣، كان جيش تحرير السودان يهدّد بتوسيع الحرب إلى الشرق داخل كردفان[٦٥]. عندئذ غيّرت الحكومة استراتيجيتها، وأصبحت تعتمد على ائتلاف من ثلاث مجموعات بدلاً من الجيش: الاستخبارات العسكرية، وسلاح الجوّ، والبدو المسلّحين (الذين يسمّيهم ضحاياهم وخصومهم الجنجويد) الذين بدأت الحكومة توجيههم ضدّ انتفاضة المساليت منذ الفترة (١٩٩٦ ـ ١٩٩٩). وسرعان ما استحكمت السيطرة للجنجويد الأفضل تنظيماً عندما أصبحوا مركزاً لاستراتيجية مكافحة التمرّد[٦٦].

استُخدم مصطلح «الجنجويد» للمرة الأولى للإشارة إلى المليشيا القبلية ـ تتشكّل من العرب في الغالب، وإن ليس حصرياً ـ التي قاتلت في حرب الفور والعرب في أواخر الثمانينيات. في ذلك الوقت، كانت تتكوّن من مجموعتين رئيسيتين: أعضاء القبائل البدوية التي ليس لها دار، ومجموعات مختلفة من الخارجين على القانون واللصوص والمجرمين (يقال إن بعضهم أفرج عنه من

---

(٦٥) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 285.

(٦٦) Flint and de Waal, *Darfur: A New History of a Long War*, pp. 33-70.

السجن من أجل القتال)[٦٧]. أفادت التقارير عن أربعة معسكرات للجنجويد الذين تسلّحهم الحكومة وتدرّبهم: المستريحة في شمال دارفور، وجبل أدولا والقردود في جنوب دارفور، وجبل كارغوي في غرب دارفور[٦٨]. لكن لتحديد تكوين ظاهرة الجنجويد، على المرء أن يعبر الحدود الغربية لدارفور مع التشاد، بحيث يتتبّع تطوّر المجموعات المسلّحة التي تشكّلت في أثناء الحرب الأهلية التشادية بين عامي ١٩٦٢ و١٩٩١، ويتفحّص كيفية مساهمة هذه المعطيات في تشكيل المليشيات المسلّحة في دارفور. فقد نشأ الجنجويد من هذه المليشيات المسلّحة، إذ إن أزمة البداوة أعمق في التشاد مما هي في دارفور. وللوقوف على السياق الاجتماعي الذي أفرز مثل ظاهرة الجنجويد، علينا أن ندرك حقيقة عامة: استمدّ الجنجويد مجنّديهم من الشبان المراهقين وما قبل سن المراهقة العاطلين عن العمل، ما يعكس عمق أزمة البداوة في السهل. ويوحي الانتشار الواسع للجنود المراهقين في حروب أفريقيا ما بعد الاستقلال أن ذلك ناجم عن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية المنتشرة في كل أنحاء القارّة، التي تضرب جذورها جيلاً بعد جيل.

لاحظ الباحثون المهتمون بتأثير الحرب الأهلية التشادية في دارفور أن «كل الصراعات الرئيسية في دارفور في السنوات العشرين الأخيرة ارتبطت بوجود مجموعات مسلّحة تشادية، وأن التشاديين المسلّحين يشكّلون نسبة كبيرة من الجنجويد»[٦٩]. ويقال إنه عندما أقام موسى هلال من قبيلة أم جلول علاقة قوية مع حكومة الخرطوم، قام بغزوات في التشاد «جنّد فيها ٢٠,٠٠٠ تشادي في الجنجويد مقابل حصان وبندقية [ووعد] بغنائم غير محدودة»[٧٠]، بل إن الجنجويد يوصفون في أواسط الدارفوريين المؤيّدين للحكومة بأنهم «عصابات سطو. أعمالهم مستنكرة ويُعتبرون مجرمين وخارجين على القانون ولا يخضعون لسلطة أو سيطرة أي قبيلة»[٧١]. غير أن الجنجويد كمصطلح عام يشملون العديد

---

(٦٧) Flint and de Waal, «The Janjawiid,» in: Roland Oliver and J. D. Fage, *A Short History of Africa* (New York: Penguin, 1962), chap. 3.

(٦٨) المصدر نفسه، و United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1-Darfur Early Recovery, Peace and Security,» (Draft Interim Cluster Report) (18 December 2006), p. 2.

(٦٩) Haggar, «The Origins and Organization of the War in Darfur,» pp. 113 and 115.

(٧٠) Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 288.

(٧١) Key informant 4, «Interview with AO, HY, and RD. Kebkabiya,» (5 October 2004); Key informant 9, «Interview with AO. Kebkabiya,» (6 October 2004); Key informant 10, «Interview with AO. Kebkabiya,» (October 2004), and Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» p. 38, in: notes 28-30 in chap. 2, «The History and Origins of the Current Conflict in Darfur».

من الملیشیات القبلية التي تعمل في دارفور اليوم، ولكل منها مواردها وقيادتها المستقلّة. ومن بين هؤلاء المجموعة التي سجّلت أعلى مستوى من المسؤولية عن أكبر عدد من الفظاعات(٧٢).

٢ ـ تكوّنت مكافحة التمرّد من ثلاث مجموعات رئيسية: الجنجويد، و«القوات المسلّحة الإضافية»، وقوّات الدفاع الشعبي. عندما انقسمت الحركة الإسلامية في عام ١٩٩٩ وانتقل معظم الإسلاميين الدارفوريين إلى المعارضة، كان أقوى دارفوري استمرّ في جهاز الأمن عميدٌ في سلاح الجو من الإبّالة الرزيقات. وبمبادرة منه شكّل عدد من مليشيات الجنجويد قوّات الدفاع الشعبي(٧٣). ومع اشتداد التمرّد في عام ٢٠٠٣ بدأ سلاح الجوّ وقوّات الدفاع الشعبي والاستخبارات العسكرية تطوير صلات مع المليشيات لتحويلها إلى قوات شبه عسكرية وشبه نظامية. لكن القوة شبه العسكرية لم تكن محصورة بالجنجويد(٧٤)، بل أنشئت أولاً في أنحاء من شمال دارفور، حيث لم تكن توجد ظاهرة الجنجويد بعد. وعندما دخلت الحكومة إلى هذه الأنحاء وأنشأت مليشيا نظامية (أو أدخلت المليشيات القائمة تحت جناحها)، أصبحت هذه أيضاً جزءاً من ظاهرة الجنجويد(٧٥).

«القوات المسلّحة الإضافية» رجال عبّأتهم قبائلهم ليصبحوا قوات عسكرية، مقارنة بالجنجويد الذين يشكّلون ظاهرة معادية للنظام الاجتماعي، وخارجة على القانون. وهم لا يتلقّون التدريب على أيدي القوات الحكومية فحسب، وإنما يتلّقون الرواتب أيضاً، ويخضعون لسيطرتها المباشرة(٧٦). وقد قاتلت هذه القوات إلى جانب القوات المسلّحة النظامية. كما إن هذه المليشيات لا ترتبط بالمجموعات العربية بصورة حصرية. وهناك أيضاً «الجمير» الذين استجابوا لنداء الحكومة بمقاتلة التمرّد، زاعمين أنهم يحذون حذو عمدتين بارزين من الفور والزغاوة انضمّا قبل عقد من الزمن إلى المُراحلين

---

(٧٢) Ariel Zellman, «The Janjaweed in the Sudan: A Case of Chronic Paramilitarism,» paper presented at: The ISA Annual Convention, San Diego, Calif., 23 March 2006, pp. 24-25.

(٧٣) De Waal, «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement,» p. 190.

(٧٤) Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» pp. 113 and 115.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٢٨.

(٧٦) M. Hilal, «Interview with AO and BB,» Khartoum Elriyad (October 2004), and Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» chap. 2, note 31.

استجابة لدعوة سابقة من الحكومة، لمحاربة التمرّد في الجنوب والشرق[٧٧].

كانت قوات الدفاع الشعبي صنيعة النظام الإسلامي. قبل الانقلاب، عمد الترابي إلى تجنيد الضباط الشبان في الكلية الحربية في الجبهة القومية الإسلامية، ومنهم عمر حسن أحمد البشير. وعندما استولى الضباط الإسلاميون على السلطة في ٣٠ حزيران/ يونيو ١٩٨٩، أقرّ مجلس قيادة الثورة قانون قوات الدفاع الشعبي وأنشأها كقوة شبه عسكرية. وكان الهدف المعلن حماية «ثورة الثلاثين من حزيران/ يونيو»، وقمع التمرّد في الجنوب، لكن استُخدمت قوات الدفاع الشعبي عملياً للسيطرة على مختلف المؤسسات الرئيسية. واتبع إنشاء هذه القوات ممارسة أطلقتها حكومة الصادق المهدي الذي أنشأ (كرئيس للوزراء في عام ١٩٨٦)، مليشيات للانضمام إلى الحرب ضدّ جيش تحرير شعب السودان. وقد ارتكبت هذه المليشيات على مر السنين أسوأ الفظاعات ضدّ المجتمعات المدنية في جنوب السودان. وواصلت الحكومة الإسلامية اتباع استراتيجية المليشيات بعد عام ١٩٨٩، ودمجت العديد من مليشيات المُراحلين في قوات جيش الدفاع الشعبي. وأوضح الترابي صراحة أن أيديولوجيا قوات الدفاع الشعبي هي الحلول محل الجيش المحترف لأن من المستحيل «أسلمة» الجيش السوداني ما دام بقيادة ضباط محترفين «علمانيين». ويتطلّب إنشاء مجتمع «مؤسلم» وجود «قوة دفاعية كبيرة». وقد انعكس هذا الطموح بما أفيد في عام ١٩٩٩ عن وجود ٨٠,٠٠٠ جندي نظامي في القوات المسلّحة السودانية، و٣٥٠٠ ضابط في الجيش من الجبهة القومية الإسلامية، و١٥٠,٠٠٠ في قوات الدفاع الشعبي[٧٨].

خلافاً للجيش، المكوّن من متطوّعين، كان جنود قوّات الدفاع الشعبي مجنّدين في فصيل عسكري ليست له شعبية على الأرض. وبذلك اختلفوا حتى عن مليشيا المراحلين التي جنّدها الصادق المهدي في أواسط الثمانينيات. كان تدريبهم أيديولوجياً أكثر منه مهنياً، ودينياً أكثر منه عسكرياً. وقد عكست قوات الدفاع الشعبي محاولة لعسكرة المجتمع من خلال التجنيد الإجباري. لم تشارك مليشيا المراحلين المكوّنة من بقّارة الرزيقات في جنوب دارفور، التي أنشئت في

(٧٧) المصدر نفسه، نقلاً عن: الهامش الرقم (٣٠)، و Key Informant 10, «Interview with AO. Kebkabiya».

(٧٨) «Islam, Democracy, the State and the West: Roundtable with Dr. Hasan Turabi,» *Middle East Policy*, vol. 1, no. 3 (1992), pp. 49-61; Salih, «Understanding the Conflict in Darfur,» p. 9, and Burr and Collins, *Darfur: The Long Road to Disaster*, p. 285.

عام ١٩٨٥ لمحاربة جيش تحرير شعب السودان في جنوب السودان، في أي صراع داخلي آخر حتى عام ٢٠٠٤. وحتى عندما ردّت الحكومة على بدء التمرّد في عام ٢٠٠٣ بتعبئة نظام الإدارة المحلي كتسلسل قيادي عسكري، وأنشأت وحدات مليشيوية تبلغ مستوى اللواء، قاوم ناظر الرزيقات، سعيد ماديبو، مساعي الحكومة لكي تقف قبيلته إلى جانب الجنجويد. كان ثمة سببان وراء ذلك: السبب **الأول** هو أنه بعد التجربة العملية في المشاركة في المراحلين المناهضين لجيش تحرير شعب السودان، عقد زعيم الرزيقات العزم على إبقاء شعبه على الحياد في الصراع الدائر في درافور(٧٩). والسبب **الثاني** هو الحكمة المستمدّة من حساب المصلحة: خلافاً لإبّالة الشمال، هناك مصلحة للبقّارة الرزيقات في بقاء الوضع الراهن لأن لهم داراً.

عندما بدأت مكافحة التمرّد في عام ٢٠٠٣، التبست الخطوط الفاصلة بين الجنجويد و«القوات المسلّحة الإضافية» وقوّات الدفاع الشعبي. بداية أوردت بعض التقارير أن العديد من عصابات الجنجويد عادت إلى مجموعاتها الإثنية للانضمام لاحقاً إلى القوّات المسلّحة الإضافية التي تجنّدها الحكومة. والسبب واضح: خلافاً للجنجويد الذين يعتمدون على السلب والسرقة لكسب عيشهم، كانت القوّات المسلّحة الإضافية تتلقّى الرواتب من الحكومة. ويستطيع الجنجويد الذين انضمّوا إلى القوات المسلّحة الحكومية الاستفادة من قدرتهم على مواصلة اللصوصية لتوفير دخل إضافي. كما أن الجنجويد لم يكونوا قوة أيديولوجية ولا ذراعاً مقاتلة لحركة أيديولوجية، بل تشكيلاً على طراز اللصوص يغيّر تحالفاته بحسب تغيّر الظروف، بحيث إن زعماء الجنجويد كانوا منفتحين على الانتماء إلى المتمرّدين في المناخ السياسي المتغيّر في أعقاب أبوجا.

بدأت الحكومة أيضاً تعتمد ممارسات غير نظامية في مساعيها لتعظيم التعبئة لمكافحة التمرّد. فوسّعت الدعوة إلى تجنيد قوّات مسلحة إضافية إلى خارج حدود دارفور، وصولاً إلى غرب أفريقيا. ونتيجة لذلك، صار قسم كبير من القوات المسلّحة الإضافية يشمل عناصر أجنبية، بحيث ظهر إلى الوجود نوع آخر من المجموعات المسلّحة: كان أعضاؤها مرتزقة، يقدّمون الحماية لكل من يدفع الثمن الجاري، سواء أكانوا قرى ـ مثل الفور في وادي باري(٨٠) والتاما

---

(٧٩) Haggar, «The Origins and Organization of the Janjawiid in Darfur,» p. 129.

(٨٠) Key Informant 8, «Interview with HY and AO. Kebkabiya,» (7 October 2004), and Young [et al.], «Darfur: Livelihoods under Siege,» chap. 2, note 32.

والجمير حول الكبكبية[٨١] ـ أم شاحنات تنتقل من الفاشر إلى أم درمان[٨٢].

٣ ـ بدأ الصراع في دارفور كحرب أهلية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) بين مليشيات محلية، لكل منها هوية إثنية. ولم يكن أي منها منظماً وفقاً لاتجاهات عابرة للقبلية أو للعِرْقية. وقد استُدرجت الحكومة إلى هذه القوى المحرّكة في أعقاب فشل إصلاحات الحكم المحلي في عام ١٩٩٥، وسارعت المعارضة إليها في عام ٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٣. وفي هذا الإطار الذي تداخل فيه الصراع الإثني مع الكفاح الأوسع بين المتمرّدين والحكومة ـ التمرّد ومكافحة التمرّد ـ مالت النتائج إلى التغيّر من منطقة إلى أخرى، وجاءت وفقاً للاتجاهات القبلية على غرار التعبئة للصراع. وستوضح ثلاثة أمثلة تسلسل النتائج: التطهير العرقي، وإمارة الحروب، والاستقلالية المتحفّظة.

يأتي المثال **الأول** من شمال دارفور، ويشمل دار المساليت التاريخي. صاغ البريطانيون دار المساليت من وحدتين سياسيتين سابقتين: سلطنة الجمير التاريخية في القرن السابع عشر، وسلطنة المساليت التي أنشئت في أعقاب الفتح التركي المصري لسلطنة الفور في عام ١٨٧٤ (التي احتلها البريطانيون لاحقاً بمشاركة القوات المصرية في عام ١٩٢٢). حكم البريطانيون السلطنة كمجموعة من الأنظمة الإدارية القبلية التي يديرها حكام يعيّنهم البريطانيون، حتى وإن تكن المناصب غير بريطانية البتة: المشايخ، والمالكون والفُرشات. وأدخلوا في هذا الترتيب التقليدي المفترض مجموعات عربية لكل منها عمدتها، الذي يخضع لسلطان المساليت. منذ بدء الاستعمار تمكّنت البرتي، وهي القبيلة ذات الأغلبية في شمال دارفور، من زيادة المناطق الإدارية الخاضعة لإدارتها من ثلاث إلى ثلاث وعشرين منطقة. وبما أن هذا المسعى جاء على حساب القبائل المجاورة، مثل الزغاوة والزايدية، فهو قد أدى إلى توتّرات بين الجيران. وانفجرت هذه الصراعات الجيّاشة بوقوع التمرّد ومكافحة التمرّد في عام ٢٠٠٣. وفي مناطق شمال دارفور التي وقعت تحت سيطرة جيش تحرير السودان، كان ثمة ميل إلى حل التوتّرات الإثنية عبر عملية تطهير عرقي، نجم عنها في بداية الصراع طرد العرب التابعين إلى قبيلتي أولاد حامد والمهرية،

---

(٨١) المصدر نفسه، نقلاً عن: الهامش الرقم (٣٣)، و Key Informant 1, «Interview with HY and AO. Kebkabiya,» (October 2004).

(٨٢) المصدر نفسه، نقلاً عن: الهامش الرقم (٣٤)، و Key Informant 6, «Interview with BB, AM, and HY. El Fasher,» (29 September 2004).

وكلاهما عشائر من البدو الإبّالة الرزيقات الشماليين، ما أجبرهم على الانتقال في معظم الأحيان إلى الكبكبية. وفي أعقاب ذلك، ادّعت القبائل المستقرّة غير العربية أنها كلٌ واحدٌ[(٨٣)].

توضح منطقة الكبكبية، التي تقع شمال جبال مرّة، وتشمل بعض أخصب الأراضي الزراعية في دارفور، النوع **الثاني** من النتائج. كانت عاصمتها، كبكبية، تضمّ ٢١,٠٠٠ مقيم و٤٩,٢٦٤ نازحاً في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤. فقد تدفّق سيل من النازحين «المتأثّرين بالجفاف لا من الصراع» إلى الكبكبية. يقسّم نظام حكم المنطقة السكان المقيمين إلى فئتين: الفور والتاما كسكان محليين، وعرب الرزيقات الشماليين (العريقات والعطيفات والمحاميد والزبلات وأولاد زيد وأولاد راشد) والزغاوة كمهاجرين. كان عمدة من الفور المحليين يرأس إدارة المنطقة، إلى جانب مساعدي عمدة من الجماعات المهاجرة يعملون بإمرته. لكن في كبكبية لم يكن التطهير العرقي الحل المحلي للصراع، بل التحوّل في العلاقات بين العرب والفور: من علاقات تتركّز على السوق إلى علاقات تتركّز على الأمن. وكانت النتيجة شكلاً من أشكال أمارات الحرب، حيث يدفع الفور إلى المجموعات المسلّحة لتحميهم من انتهاكات القبائل الأخرى: «ترتدي المجموعات التي تحميهم بدلات عسكرية، وهي مسلّحة بالبنادق وتعتبر «جيشاً للحكومة». وقد انضم بعض عناصر الفور في هذه المنطقة إلى القوات المسلّحة الحكومية، وغادر بعضهم إلى الخرطوم. وتشمل الجماعات التي تعتبر نفسها مؤيّدة للحكومة في كبكبية جماعات مختلفة عربية وغير عربية، مثل التاما والجمير. يدفع الفور ٢٠٠٠ جنيه سوداني لكل شخص يومياً (نحو ٠,٨٠ دولار بسعر الصرف الجاري). ويوجد في إحدى القرى ما بين ١٠ و١٢ مسلّحاً يؤمّنون حماية مزارعها والطرق إلى الأماكن الأخرى ومنها. وكانت النتيجة إنقاذ ما بين ثلاثين وأربعين قرية تابعة مباشرة لهذا العمدة، من الهجوم»[(٨٤)].

النوع **الثالث** من النتائج ـ إقامة أرض وسطى ـ يظهر في التطوّرات التي طرأت على بلدة سريف الواقعة غرب منطقة الكبكبية، وكانت تضمّ ٣٩,٠٠٠ نسمة في إحصاء عام ١٩٩٣. القبيلة ذات الغالبية هنا هي بنو حسين، وهي قبيلة

---

(٨٣) Ibid., Annex 6, «Livelihoods in el Geneina,» pp. 161-173.

(٨٤) غير أنّ الاتفاق المحلي لا يحمي حيواناتهم، وقد أخذتها الجماعات العربية الأخرى غير الأطراف فيه. بالإضافة إلى ذلك، تترك العائلات الإفرادية دون حماية إذا لم تستطع الدفع. تستند هذه الفقرة عن الكبكبية إلى: Ibid., Annex 2, «Livelihoods in Kebkabiya,» pp. 122, 125 and 127-128.

عربية (٢٥ بالمئة منها رعويون و٧٥ بالمئة مستقرّون)، في حين تشمل القبائل المستوطنة الفور والزغاوة والتاما والجمير والمساليت وجماعات عربية أخرى. ويمتلك بنو حسين داراً لهم (دار سريف)، وكانت لهم نظارة لبعض الوقت. وسبب ذلك سياسي ويرجع إلى فترة المهدية، عندما أجبر العديد من القبائل الدارفورية على الانتقال إلى أم درمان، لدعم المهدي. غير أن بني حسين رفضوا وهاجروا بدلاً من ذلك غرباً إلى دار بورغو في التشاد. وعندما عادوا بعد هزيمة المهدي، واستقرّوا في جبل العطاشي في شمال دارفور، كافأهم البريطانيون على ولائهم بمنحهم دار سريف وإدارة محلية فيها. وما يزال زعماء بني حسين يعرضون بفخر طبلين تلقوهما هدية من الإدارة البريطانية، وهما يرمزان إلى مكانتهم التقليدية كحكّام للدار. في أعقاب عام ٢٠٠٣، فاتحت الحكومة والقوى المتمرّدة بني حسين، وكل منهما راغب في تأمين دعمها. أوضح بنو حسين أنهم لا يرغبون في «الوقوف إلى أي جانب»، ويريدون أن تقدّم دار سريف الملجأ لمختلف المجتمعات المحلية والقبائل. فتُركوا وشأنهم، حتى الآن على الأقل، وهم يمثّلون منطقة عازلة بين قوات الحكومة في كبكبية والجماعات المتمرّدة في الشمال. ومع أن أفراد بني حسين المدرّبين يشكّلون جزءاً من قوات الدفاع الشعبي، فقد توصّلت القبيلة إلى اتفاق مع الحكومة بنشر هؤلاء الرجال داخل الدار، وأن يخضعوا للسلطة القبلية المحلية. ونتيجة لذلك، كان بنو حسين الأقل تأثّراً بالأزمة في دارفور من بين كل القبائل[٨٥].

سادساً: أبوجا

١ ـ عندما بدأت مفاوضات السلام في العاصمة النيجيرية أبوجا في عام ٢٠٠٥، كانت اللصوصية ممارسة شائعة في صفوف التمرّد ومكافحة التمرّد. وأدى توقّع التوصّل إلى سلام، إلى التزاحم على المواقع بين الحركات المتمرّدة: انقسم جيش تحرير السودان وفقاً للاتجاهات الإثنية، حيث انحاز الزغاوة إلى ميني ميناوي، وانحاز الفور إلى عبد الواحد. وبقيت حركة العدل والمساواة الأكثر انضباطاً موحّدة خلف خليل إبراهيم. اتفق معظم المراقبين المستقلين في أبوجا على أن المشكلة تكمن في تسرّع المسؤولين عن

(٨٥) مع ذلك، فإن التأثير غير المباشر لانعدام الأمن على الوصول إلى الأسواق، وتوافر السلع في الأسواق المحلية، والحركة (العمال والحيوانات) كان له وقع كبير على حيواناتهم. فتزايدت الأهمية النسبية للزراعة مع تراجع أهمية الحيوانات. تستند هذه الفقرة إلى: Ibid., Annex 4, «Livelihoods in el Seraif,» pp. 146-152.

المفاوضات في إدارتها، أكثر مما تكمن في افتقار الأطراف المتفاوضة إلى الشعور بالإلحاح. ووفقاً لأحد المراقبين، «لا تكمن المشكلة في الاتفاق بحد ذاته - إذ قال عنه رافضوه إنه مرضٍ بنسبة ٩٥ بالمئة - بقدر ما تكمن في العملية التي اختتمت قبل أوانها».

عندما كانت المفاوضات تنتقل من موعد شهري نهائي إلى آخر، قدم عدد من كبار المسؤولين في الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي والحكومات الغربية الرئيسية إلى أبوجا، وحذّروا من أن المفاوضات تتقدّم ببطء شديد، وأن الأموال المخصصة للوساطة ستنفد إذا لم يتم التوصّل إلى اتفاق: قالوا إن «صبر المجتمع الدولي آخذ في النفاد». وهدّد بعضهم بفرض عقوبات لحمل الأطراف المشاركة على التعاون. جاءت التحذيرات من مسؤولين كبار: أولاً، جاك سترو، وزير الخارجية البريطاني، ثم رئيس الوزراء الهولندي الذي أبلغ الأطراف في كانون الثاني/ يناير أن «المجتمع الدولي خصّص كثيراً من المال والوقت والجهد للمحادثات»، لكن «صبرنا ليس دون حدود». وتلا ذلك إنذار: «إذا لم يتوصّل الأطراف إلى اتفاق هنا عمّا قريب، فإننا بالاشتراك مع الاتحاد الأفريقي سنبدأ البحث عن بدائل»[٨٦]. وعندما لم تحقّق التهديدات النتيجة المرجوّة، أضيف مزيد من الضغط من شخصيات أخرى: وزيرة الدولة البريطانية للتنمية الدولية، هيلاري بن، وأخيراً نائب وزيرة الخارجية الأمريكية روبرت زوليك[٨٧].

هناك رأيان في سبب فشل المحادثات: يستند **أحدهما** إلى مراقبة مسرح المفاوضات؛ ويتفحّص **الآخر** التطوّرات الجارية في الكواليس. نبدأ بالمسرح نفسه، حيث ولّد قدوم الشخصيات إحساساً بالإلحاح، لكنه كان انعكاساً لتغيّر الجوّ في أبوجا أكثر من تغيّر الوضع في دارفور. فقد ضغط ممثّلو الحكومات الغربية، الذين يُعرفون معاً باسم المانحين، على أطراف الصراع - المتمرّدين بصورة رئيسية - للتوصّل إلى اتفاقية دونما تأخير. في غضون ذلك، أدت الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي دور الشرطيين الصالحين، فتدخّلا للحصول على فترة زمنية ممدّدة، على أمل تقديم مزيد من التنازلات. وفي إحدى المراحل، تدخّل الرئيس النيجيري أولوسيغون أوباسنجو لكي يمدّد سليم أحمد سليم، رئيس

---

(٨٦) Laurie Nathan, «The Making and Unmaking of the Darfur Peace Agreement,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, pp. 248-249.

(٨٧) Danit Toga, «The African Union Mediation and the Abuja Peace Talks,» in: De Waal, Ibid., p. 241.

الوساطة المعيّن من قبل الاتحاد الأفريقي، الموعد النهائي ثماني وأربعين ساعة، ثم ثماني وأربعين ساعة أخرى. ومع تغيّر وتيرة المحادثات لتصبح محمومة، «كان هناك كثير من الصفقات والعروض والتهديدات في الكواليس، فيما سعى مختلف القادة والمسؤولون [أوباسنجو، وزوليك، وبن] إلى تلافي الانهيار»[٨٨].

تعهّد عدد صغير من المانحين الغربيين بتكاليف المفاوضات. وحذّروا مراراً من أن التمويل سيتوقّف ما لم يتمّ التوصّل إلى اتفاق بسرعة. وقد أجبر ذلك الأطراف المتفاوضة، ولا سيما المتمرّدين، ووسطاء الاتحاد الأفريقي، على العمل تحت الضغط. اشتكى سليم إلى مجلس الأمن الدولي في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦ من أن وضع التمويل خطير جداً[٨٩]. وعندما أبلغ الوسطاء إنهاء الوساطة، عزا السبب إلى قلة الأموال. وفي نهاية المطاف، حدّد العديد من الأطراف المرجعية سلسلة من المواعيد النهائية، واحداً بعد الآخر. وعندما واجه الوسطاء والمتفاوضون المواعيد النهائية، فقدوا السيطرة على العملية. وسرعان ما توقّفت المفاوضات. وفي ما يلي وصف للعملية من قبل أحد المراقبين:

«أدّت المواعيد النهائية الوشيكة إلى عدم جدوى وضع استراتيجية وخطة للوساطة. فإذا كانت المحادثات ستنتهي في غضون أسابيع، فليس هناك حاجة إلى إعداد خطة عمل للأشهر الستة المقبلة. . . على سبيل المثال، في أواخر شباط/ فبراير وأوائل آذار/ مارس، عندما واجه فريق الوساطة خلافاً مستحكماً في أبوجا وقتالاً شرساً في دارفور، ناقشوا مطوّلاً ما إذا كان بالإمكان تحقيق تقدّم بتقديم اتفاق سلام شامل يرمي إلى التعامل مع أسباب الصراع الجذرية، أو ترتيب اتفاق لوقف إطلاق نار معزّز لأغراض إنسانية، يرمي إلى خفض مستوى العنف وتحسين مناخ المفاوضات. وقد حسم قرار مجلس السلام والأمن النقاش بتحديد آخر نيسان/ أبريل موعداً للتوصّل إلى حلّ شامل. . . وساهمت دبلوماسية المواعيد بصورة غير مباشرة في عدم التفاوض بين الأطراف. فبهدف الامتثال لدعوات الإسراع وتلبية المواعيد غير الواقعية، أعدّ فريق الوساطة أوراقاً تنظيمية تفوق رؤى الأطراف، في محاولة لردم الهوّة المتّسعة في ما بينهم. . .، ومما أحبط فريق الوساطة كثيراً أن مساعي الأطراف الحثيثة توجّهت نحو الوسطاء بدلاً من أن تتوجه نحو بعضهم البعض. . . وأدت المواعيد الدقيقة

---

(٨٨) Nathan, Ibid., p. 250.

(٨٩) نقلاً عن: المصدر نفسه.

المحكمة إلى تعذّر تواصل الوسطاء مع شعب دارفور بطريقة مجدية، وعدم تمثيل فئات مهمة في المحادثات. كما لم يتمكّن المفاوضون عن المتمرّدين من إطلاع من يمثّلونهم على ما يجري أو التشاور معهم بصورة ملائمة»[٩٠].

في النهاية طلب المتمرّدون من الوسطاء منحهم ثلاثة أسابيع لدراسة الوثيقة وتقديم الملاحظات عليها. وعندما رُفض طلبهم، رفضوا اتفاقية سلام دارفور.

بدأت لغة المعنيين بالمحادثات بصورة مباشرة تعكس اعترافاً بأن العملية أصبحت سريعة جداً، بحيث لم يعد بوسع الأطراف المتفاوضة ادّعاء التحكّم بها. وإذا بدأ رئيس الوساطة، سليم أحمد سليم، يشير إلى أحكام اتفاق سلام دارفور بأنها «اقتراحات الوسطاء»، و«اقتراحاتنا»، و«التسوية التي توصّلت إليها الوساطة»، فقد اشتكى فريق عبد الواحد (لم يوقّع على الاتفاق في نهاية المطاف) من أن الاتفاق يُفرض عليه فرضاً، وتساءل: «على أي أساس يجب على الحركة أن توقع على اتفاق لم تشارك في نقاشه؟». وكأنما لتأكيد هذا الأمر، تلا ذلك رسالة مفتوحة مكونة من ثلاثة آلاف كلمة: «إلى أعضاء الحركات الذين ما يزالون متردّدين في التوقيع» أصدرها ستة أعضاء في فريق الوساطة، بمن فيهم رئيسه، سام أيبوك، بعيد توقيع الاتفاق من قبل الحكومة وميناوي. وقد أكدّوا الأسوأ في الردّ على اعتراضات الأطراف غير الموقّعة: «يستند كثير من الشكوك بشأن هذا الاتفاق إلى سوء فهم وعدم توافر الوقت لدى العديد منكم لدراسة النصّ بالتفصيل، وفهم ما الذي يقدّمه»[٩١].

لكن ثمة وجهة نظر أخرى بشأن ما أوصل العملية إلى التوقّف، وهي تُستنتج من التطوّرات الحاصلة في الكواليس بدلاً من تلك التي يمكن ملاحظتها في وقائع المؤتمر الرسمية. لاحظ ألكس دو فال، وهو مستشار في فريق الاتحاد الأفريقي، أن ممثّلي المتمرّدين بدوا غير مستعجلين للتوصّل إلى اتفاق. وبدا أن مطلبهم بأن تشارك الحكومات الغربية في فرض الاتفاق (كما فعلت الحكومات الغربية في البوسنة)، يعكس قناعة ناجمة عن ثقة عالية مصدرها أصدقاء في مواقع مرموقة[٩٢].

---

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٢٥٠ و٢٦٠.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣، و Alex de Waal, «Sudan: The Turbulent Strategy,» in: De Waal, Ibid., p. 276.

(٩٢) Abdel al-Nur, «Asked for American and British Guarantees Regarding Implementation «Like in Bosnia»,» and De Waal, «Darfur's Deadline,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 276.

يضاف إلى ذلك أن أبوجا ـ وما أعقبها في طرابلس في عام ٢٠٠٧ ـ كانت من بين المفاوضات القليلة التي كان يتوقّع رعاتها التوصّل إلى اتفاق ينهي الصراع تدريجياً، وتحت الأضواء الكاشفة لوسائل الإعلام المعنية بالأمر. المؤتمرات الدولية لا تصمّم عادة كأمكنة للتوصّل إلى اتفاقات عبر مفاوضات عامة مطوّلة، بل كمواقع احتفالية يُعلن فيها عن نتائج المفاوضات التي تُجرى ويصدّق عليها بعيداً عن الأضواء. ما الذي يفسّر سذاجة المفاوضين غير المعقولة في أبوجا في عامي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦، وطرابلس في عام ٢٠٠٧، بحيث منحوا المعطّلين الفرصة مرتين لا مرة واحدة؟

٢ ـ عندما انتهت المفاوضات، استؤنف القتال. ورأى العديدون أن الوضع الذي تلا توقيع اتفاق سلام دارفور أسوأ مما كان قبله. فقد انفجر التصدّع بين المتمرّدين الذي وقّعوا الاتفاق، والذين لم يوقّعوه، وتحوّل إلى حرب مفتوحة، عندما واجه فصيلا عبد الواحد وميناوي أحدهما الآخر، وكل منهما يستمدّ دعمه من فئة إثنية مختلفة[٩٣]. انقلب فصيل ميناوي، الموقّع على الاتفاق، على السكان المدنيين في المناطق التي يسيطر عليها، واستبدل المحاكم العسكرية بالمدنية، وأدخل ممارسات سلب باسم الضرائب؛ مدعياً أنه الحكومة على الأرض، وبالتالي فلديه حق سيادي بأن يفعل ما يحلو له[٩٤].

كانت الحصيلة الناجمة عن هذه التطوّرات بروز قادة رعاع لا يخضعون لأحد. وأخذت الوحدات الغوغائية تجوب الريف، وتغير على المقيمين. ويقال إن رجال ميناوي، على وجه الخصوص، فظّعوا في النهب والاغتصاب[٩٥]. وعندما زار عبد الواحد جبل مرة في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٥، بعد غياب دام ثمانية عشر شهراً، اعترف بأنه أصيب بـ «صدمة عميقة» مما وجد: كان هناك «قادة متخاصمون»؛ أحدهم «متهم بقتل كثير من الناس»؛ والآخرون متهمون بإساءة استعمال السلطة، بما في ذلك سجن ما يزيد على مئة رجل دون تهمة أو محاكمة، وغالباً دون أي سبب سوى الحقد الشخصي؛ وأخيراً هناك «آلاف من الجنود القاصرين»[٩٦]. وقد قدّرت وحدة الأمم المتحدة لنزع السلاح وتسريح

---

(٩٣) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Peace and Security,» p. 5.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ١٥، و Julie Flint, «Fresh Hopes for North Darfur,» BBC News (14 June 2007).

(٩٥) Flint, «Darfur's Armed Movements,» p. 154.

(٩٦) المصدر نفسه، ص ١٥٥، و United Nations, Ibid., p. 5.

الجنود وإعادة إدماجهم، أن ما بين ٢٥ و٣٥ بالمئة من اثني عشر ألف متمرّد قد يكونون جنوداً من الأطفال[٩٧].

في آذار/مارس ٢٠٠٦، أخذ السكان المحليون يطلقون على فصيل ميناوي اسم «الجنجويد ٢»[٩٨]. وقدّ ردّدت منظمة العفو الدولية والمسؤول الإنساني في الأمم المتحدة، يان إيغلند، هذه الاتهامات: إن رجال ميناوي يقتلون المدنيين ويغتصبونهم، ويتسبّبون بحدوث موجة جديدة من النزوح[٩٩]. ومع ظهور مزيد من الجماعات المنشقّة ـ ليس عن جيش تحرير السودان فقط، بل عن حركة العدل والمساواة أيضاً ـ ازدادت اللصوصية لدى المتمرّدين. وأخذ قطّاع الطرق المتمرّدون يهاجمون الشاحنات المدنية للحصول على وقود، وسلب النقود من سائقيها، ونهب المواشي من الرحّل[١٠٠]. وفيما كانت مجموعات جيش تحرير السودان تهاجم القوافل الإنسانية وتشتبك مع حركة العدل والمساواة، أخذت الحركة الوطنية للإصلاح والتنمية، وهي جماعة منشقّة عن حركة العدل والمساواة، تستعدّ لمهاجمة الجميع، بمن فيهم بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان والمنظمات غير الحكومية، في محاولة لكسب الاعتراف بها كجهة عسكرية مهمة[١٠١].

عندما بدأت جماعات المتمرّدين بالانشقاق أثناء مؤتمر أبوجا وبعده، بدأت القبائل الرحّل العربية تؤكّد عدم مشاركتها في الجلسات ما بعد مؤتمر أبوجا. وقد أخذ الإبّالة العرب الشماليون، الذين انضموا إلى مكافحة التمرّد الحكومية، يتساءلون عن الحكمة من ربط مصيرهم بالحكومة؟. وشعر العديد من الزعماء بأنهم تعرّضوا للخيانة في اتفاق سلام دارفور؛ إذ لم يُكتفَ بعدم استشارتهم فحسب، بل إن الاتفاق لا يمثّل مصالحهم أيضاً[١٠٢]؛ فقد أوضح مؤتمر أبوجا أن الحكومة لن تتردّد في التخلّي عنهم إذا كان ذلك في مصلحتها. وبدأت

---

(٩٧) UN/AU Technical Assessment Mission (June 2006), p. 4.

(٩٨) De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 159.

(٩٩) Flint, «Darfur's Armed Movements,» pp. 170-171.

(١٠٠) United Nations, S/205/650 (14 October 2005),

ورد في: United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» p. 7.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) Abdul-Jabbar Fadul and Victor Tanner, «Darfur after Abuja: A View from the Ground,» in: De Waal, ed., *War in Darfur and the Search for Peace*, p. 291.

الحكومة أيضاً تقييم حكمة التحالف مع المليشيات المحلية ذات الأجندات الخاصة، التي أدى سعيها الدؤوب لتحقيق أجندتها إلى تشويه صورة الحكومة على المستوى الدولي، وربما بشكل حاسم. وثمة تقارير عن اتصالات بين بعض الجنجويد وقادة المتمرّدين.

خلص الإبّالة العرب الجنوبيون الذين امتنعوا عن خوض الصراع، إلى عجزهم عن تحمّل الافتراض العام بين كل المعنيين، بأن الحكومة تمثّل الجماعات العربية في دارفور ضدّ التمرّد الذي تدعمه الجماعات غير العربية. واتضح الاتجاه عندما أعلن بعض العرب الدارفوريين من الذين نأوا بأنفسهم علناً عن الجنجويد، وأسموهم مرتزقة، عن تشكيل مجموعة متمرّدة خاصة بهم ـ جيش القوات الشعبية ـ في ٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦، كما ادّعوا أنهم صدّوا هجوماً على كاس زالينغي في اليوم السابق. ووردت تقارير أيضاً عن جماعات عربية أخرى وقّعت اتفاقات سياسية مع الحركات المتمرّدة[١٠٣].

مع استقرار الوضع في أعقاب مؤتمر أبوجا، يستطيع المرء أن يلاحظ تطوّرين متباينين في أوساط المتمرّدين: انتشار قطاع الطرق المتمرّدين من جانب، ومحاولة المتمرّدين وحلفائهم من جانب آخر إنشاء جبهة رافضة لأبوجا. شكّل معارضو اتفاق سلام دارفور ـ فصيل عبد النور في حركة تحرير السودان، وحركة العدل والمساواة، والاتحاد الوطني الديمقراطي الوحدوي ـ جبهة الخلاص الوطني في ٣٠ حزيران/ يونيو ٢٠٠٦. ومع أنهم توحّدوا في معارضة اتفاق سلام دارفور، فقد استمرّ التزاحم على السلطة والمواقع داخل الجبهة. وعندما تحدّى أفراد، مثل أحمد عبد الشافي، قيادة عبد النور[١٠٤]، استخلص عبد النور العبر من مرحلة ما قبل مؤتمر أبوجا، وأجرى اتصالات مع كل القبائل العربية، بمن فيها الجنجويد: «إذا أنشأنا حركة من دون العرب، فستؤلّب الحكومة العرب ضدّنا»[١٠٥].

في أواخر عام ٢٠٠٦، برزت مجموعة الـ ١٩ كأقوى قوة على الأرض في دارفور. فقد تحالفت مع حركة العدل والمساواة، ونسّقت مع جيش

(١٠٣) Flint, «Darfur's Armed Movements,» p. 167.

(١٠٤) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Darfur Conflict Analysis,» p. 8.

(١٠٥) Flint, Ibid., p. 161.

القوات الشعبية، أول مجموعة متمرّدة ينظمها الدارفوريون العرب. لكن مجموعة الـ ١٩ أقرّت أيضاً الحاجة إلى معالجة الصدوع السابقة داخل دارفور، من أجل بناء الوحدة إزاء الانقسامات الإثنية. لذا حثّوا على إجراء حوار دارفوري ـ دارفوري لـ «وضع أساس الاستقرار والتطوّر في دارفور»، فاقترحوا «حل قضية الجنجويد بإعادة دمجهم في المجتمع». وعندما انضمّ قادة من فصائل أخرى إلى مجموعة الـ ١٩، غيّرت المجموعة اسمها إلى «جيش تحرير السودان ـ قيادة الوحدة»[١٠٦].

عكس تغيّر موقف القيادة المسيطرة في التمرّد وجود إدراك متنام بين القبائل المستقرّة على الأرض: إن المشكلة هي الحكومة، وليست القبائل العربية في دارفور. وقد أتاح تغيّر المنظور تغيير تفسير العنف: وصف عمدة فوراني، نازح من منطقة تقع جنوب غرب نيالا، كيف هاجم العرب، المحليون وغير المحليين، قريته في آذار/مارس ٢٠٠٤، وأجبروه على الهرب هو ومعظم شعبه، بمن فيهم غير الفور. لكنه استدرك مباشرة أن «الحكومة كانت تقاتلنا وليس إحدى القبائل». وقال إن حكومة الجبهة القومية عمدت منذ أوائل التسعينيات إلى «إشعال نيران الفتنة، مستخدمة العرب ضدّ الأفارقة. . . إن مشكلتنا ليست مع العرب، بل مع الحكومة. الحكومة دمّرت منطقتنا. حتى وإن شارك العرب، فإنهم قوم فقراء مثلنا. والحكومة تقف وراء ذلك»[١٠٧].

لم يتغيّر التركيز نحو الحكومة كمصدر للمشكلة فحسب، بل إن هناك إدراكاً أعمق أيضاً إلى أن غياب الحكومة يثير مشكلة أعظم. وقد ردّد هذا التمييز «الهاوْسا» النازحون في جنوب دارفور: «المشكلة ليست قبلية، بل الفوضى». الفوضى كلمة تحمل مدلولاً كبيراً بالعربية. الفوضى هي ما يحدث عندما لا توجد حكومة. وتلك حالة أسوأ بكثير من الخضوع لحكومة ظالمة. بعبارة أخرى، يرى شعب دارفور أن الحكومة جلبت أسوأ أنواع الحكم إلى دارفور: غياب الحكومة[١٠٨].

تجمل وجهة النظر هذه الدرس الرئيسي الذي استقته القبائل التي أدت دوراً مركزياً في التمرّد: من الصعب التعامل مع الحكومة بفعالية دون قيام جبهة موحّدة بين القبائل الكبرى في دارفور، المستقرّة والرعوية، وغير العربية والعربية.

---

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(١٠٧) Fadul and Tanner, «Darfur After Abuja: A View from the Ground,» p. 295.

(١٠٨) المصدر نفسه.

غير أن الجميع يريد السلام. لكن التركيز الحصري على مسألة السلام يهدّد بتجاهل القضايا الأخرى التي تحدث انقساماً عميقاً بين شعب دارفور: لماذا أوقعهم ضغط الأزمة الإيكولوجية بين فكي الحرب الأهلية في المقام الأول؟ القضية الرئيسية هي الأرض ونظام الحكم.

نتج من النظام الذي أنشأ تبايناً بين المقيمين استناداً إلى النسب الإثني، وسمّي كل مقيم محلياً أو مستوطناً، وحوّل هذا التمييز إلى أساس للعمل الرسمي، نظامٌ مؤسساتيٌ من التمييز الإثني. ولا يمكن إلا أن تتفاقم المشكلة مع الوقت. وسواء استُشعر ثقل المهاجرين مع ضغوط السوق، أو مع ولادة أجيال متعاقبة على مر الزمن، أو أُدركت الأزمة البيئية التي دفعت جماعات إثنية كاملة إلى النزوح في فترة وجيزة، فإن التأثير الأوحد هو التمييز بين «المحليين» و«المستوطنين»(١٠٩). وفي هذا الإطار، ظهر الكفاح من أجل الحقوق المتساوية، كما برز العديد من الصراعات الإثنية.

كشف تحليل تاريخ دارفور أن ممارسة تقسيم الرعايا بين «محليين» و«مستوطنين» لم تكن تقليدية ولا طبيعية، بل كانت نمط حكم سمح لقوة استعمارية بتقسيم السكان المستعمَرين، إلى وحدات إدارية: أولاً (دور)، ثم المقيمين في كل دار إلى قبائل محلية ومستوطنة. وكأن كل دار نُظّمت كعالم مصغّر في مستعمرة كبيرة. لقد كان نمط الحكم مفصّلاً على مقاس أقلية غريبة مهيمنة على غالبية مستعمَرة. وخلافاً للمزاعم الاستعمارية، لم يكن ذلك النظام «التقليدي» سائداً في دارفور قبل الاستعمار. فعلى غرار معظم السلالات الحاكمة في منطقة السهل، ادّعت سلطنة دارفور أنها من أصل عربي. مع ذلك، فإن التمييز السياسي البارز في السلطنة لم يكن بين العرب وغير العرب، ولم يكن يستند إلى النسب، بل كان بين رعايا السلطنة غير القابلين للاسترقاق وشعب الغاب الذين يمكن استرقاقهم، ويشار إليهم جماعياً باسم «الفرتيت».

٣ ـ تكمن جذور الصراع في دارفور، في الحقبتين الاستعمارية والوطنية، ليس في حقبة السلطنة. وقد نجمت الحرب الأهلية في الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) عن تشكّل اتجاهين في فترة ما بعد الاستقلال: نظم أحد الجانبين باعتباره قبائل

(١٠٩) هناك قناعة لدى العديد من الباحثين بأن الصراع الإثني ناتج من التوتّرات بين الرعاة والمزارعين. وهم يقدّمون حجة مؤيّدة لسياسة تنموية تلحظ حقوق الرعاة في إطار استراتيجيات الزراعة المشتركة. انظر:
Ahmed and Manger, *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices*, p. 52.

«محلية»، والجانب الآخر باسم «قريش». وكان الانقسام بينهما يعكس الفئات التي أدخلها الإحصاء الاستعماري ـ قبائل «محلية» و«مستوطنة» ـ وحرّكتها السياسات الإدارية الاستعمارية. وثمة عامل مؤثّر آخر في تكوين المنظمات المحلية ـ من «سوني» إلى جبهة نهضة دارفور ـ هو حركات التمرّد المبكرة في جنوب السودان. وأدى إدخال الحكم الذاتي في الولايات، وما تلاه من انتخاب لحاكم دارفوري في عام ١٩٨١، إلى تسريع التوتّر بين الاتجاهين، حيث دعا الاتجاه المحلي إلى الاستقلال الذاتي، وشرعت القبائل العربية الساعية إلى موازنة قلّتها العددية، ببناء تحالفات مع الحكومة المركزية.

طرأ التغيّر الكبير التالي في عامي ٢٠٠٢ و٢٠٠٣ ونجم أساساً عن تغيّر التأثيرات الخارجية: **الأول** تغيّر رئيسي في الحركة الدارفورية، من توجّه انفصالي إلى وطني. وكان جون غارانغ هو الذي أبلغ قيادة «جيش تحرير السودان» بوجوب تغيير الاسم من «جبهة تحرير دارفور» إلى «جبهة تحرير السودان». وكان هناك تأثيرٌ مماثلٌ **ثانٍ** طبع حركة التمرّد الرئيسية الثانية، حركة العدل والمساواة، التي نشأت عن انقسام الحركة الإسلامية في المركز. وتكمن المفارقة في أن تغيير الاسم لم يصاحبه تغيّر حاسم في التوجّه، لذا ما تزال حركة نشاط المتمردين تستخدم لغة القبائل «المحلية» أو «الأهلية» في دارفور. ولكي تستجيب الحركات المتمرّدة لإيحاء غارانغ، فإن عليها أن تجعل توجّهها الأيديولوجي، واندفاعها التنظيمي، شاملين. التغيير الرئيسي بالنسبة إلى المتمرّدين هو إنهاء الحرب الأهلية داخل دارفور لإنشاء تحالف يتجاوز الانقسام بين محلي ومستوطن. عندئذ فقط يصبح المتمرّدون في موقف يؤهّلهم للمطالبة بالإصلاح الذي ـ كما قال غارانغ ـ يعيد هيكلة طبيعة السلطة في الخرطوم، بدلاً من ترتيب تقاسم السلطة بين أجزائها المختلفة، كما رُسمت في الفترة الاستعمارية.

خاتمـــــة

المسؤولية عن الحماية أو الحق بالمعاقبة؟

في ١٤ تموز/يوليو ٢٠٠٨، بعد كثير من الاستثمار في الدعاية والنفخ في الأبواق، تقدّم المدّعي العام للمحكمة الجنائية الدولية بطلب مذكّرة توقيف بحق الرئيس السوداني عمر حسن أحمد البشير، بتهم تشمل التآمر لارتكاب إبادة جماعية إلى جانب جرائم أخرى[١]. يتّهم الطلب البشير بما يلي: (أ) الاستقطاب العرقي في دارفور بين «عرب» و«زرقة» (سود)، (ب) تحويل مكافحة التمرّد (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٥) إلى ذريعة لطرد مجموعات «الزرقة» الإثنية من دورها، (ج) تعريض الناجين لـ «الموت البطيء» من سوء التغذية والاغتصاب والتعذيب في مخيّمات النازحين.

لا يصمد أي من هذه المزاعم أمام الفحص التاريخي. لقد رأينا أن لإضفاء العرقية على الهويات في دارفور جذوراً في الفترة الاستعمارية البريطانية، عندما أُدخل «العرب» و«الزرقة» في الإحصاء السكّاني ووفّرا إطاراً لسياسة الحكم والإدارة. لقد نجمت دوّامة الصراعات على الأراضي والتجريد من الأراضي عن أربعة أسباب مختلفة: نظام الأراضي الذي يميّز بين القبائل «المحلية» و«غير المحلية»؛ والتدهور البيئي الذي دفع قبائل الشمال نحو المراعي الأكثر خضرة في الجنوب؛ وآثار أربعة عقود من الحرب الأهلية في التشاد التي عسكرت الصراع بين القبائل في دارفور؛ ومكافحة التمرّد الوحشية التي شنّتها حكومة البشير في عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤. كما أن الادّعاء بأن استمرار أعمال الاغتصاب في المخيّمات ناجم عن سياسة الحكومة الرسمية بتجاهلَ أن الاغتصاب يحصل

---

(١) Office of the Prosecutor, ICC, *Situation in Darfur, The Sudan*, Public Document, No. ICC-02/05, 14 July 2008, pp. 26-27.

في كل المخيّمات، سواء التي سيطرت عليها الحكومة أو المتمرّدون. وكما صرّح أندرو ناستيوس، رئيس البعثة الأمريكية الخاصة إلى السودان، للجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ في ١١ نيسان/أبريل ٢٠٠٧: «لقد فقدت الحكومة السيطرة على أنحاء واسعة من الإقليم الآن. وبعض أعمال الاغتصاب الجارية يرتكبها متمرّدون بحق نساء من قبائلهم. ونحن نعلم ذلك في أحد مخيّمات اللاجئين التي يسيطر عليها المتمرّدون رسمياً الآن. فقد ارتكب المتمرّدون فظاعات رهيبة ضدّ الساكنين في المخيّمات. . . وترتكب بعض أسوأ الفظاعات في التشاد الآن وليس في دارفور».

لكي يدعم المدّعي حجّته، قدّم تقديرين عن الوفيات: **الأول** هو تقدير مركز أبحاث الأوبئة والكوارث (منظمة الصحة العالمية) البالغ ١١٨,١٤٢ قتيلاً بين أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣ وكانون الثاني/يناير ٢٠٠٥. لكن المدّعي العام يقدّم تعداداً شاملاً لكل المدنيين («العرب» و«غير العرب») الذين توفّوا لمجمل الأسباب ـ لا العنف فقط، بل الجفاف والتصحّر ـ كما لو أنه تعداد للمدنيين «غير العرب» فقط، الذين ماتوا بسبب العنف.

والتقدير **الثاني** من جون هولمز، وكيل الأمين العام للأمم المتحدة للشؤون الإنسانية، في نيسان/أبريل ٢٠٠٨: «توحي دراسة أجريت في عام ٢٠٠٦ بأن ٢٠٠,٠٠٠ نسمة قضوا من التأثيرات المجتمعة للصراع. ويجب أن يكون ذلك الرقم أعلى بكثير الآن، ربما مرة ونصفاً». ووفقاً لرويترز، «نبّهت الأمم المتحدة المراسلين الصحفيين إلى أن الرقم ليس تقديراً علمياً، وإنما «استكمال معقول»[٢]. لكن استكمال هولمز يفترض ثبات الوفيات بين عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٨، في حين تحدّث الموظّفون التقنيون للأمم المتحدة في السودان عن تراجع معدّل الوفيات في دارفور، ابتداء من أوائل عام ٢٠٠٥، إلى ما يقرب من ٢٠٠ في الشهر، وهو أدنى من العدد الذي يشكّل حالة طارئة. ويحلّل الطلب الرقم الشامل البالغ ٣٠٠،٠٠٠ نسمة إلى ٣٥,٠٠٠ قتلوا «مباشرة»، و٨٠,٠٠٠ إلى ٢٦٥,٠٠٠ «بصورة غير مباشرة»[٣]. ثم الافتراض مجدداً هو أن كل الوفيات «المباشرة» أو «غير المباشرة» ناجمة عن سبب واحد ـ العنف ـ الناجم من مصدر واحد: حكومة السودان.

---

(٢) Louis Charbonneau, «UN Says Darfur Dead may be 300,000; Sudan Denies,» Reuters (22 April 2008), <http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/N22308543.htm>.

(٣) International Criminal Court, Office of the Prosecutor, «Situation in Darfur,» Sudan ICC-02/05, p. 14.

إذا وضعنا الأعداد جانباً، لا تتوقّف الإبادة الجماعية على عدد المتوفّين في دارفور منذ عام ٢٠٠٣، لكن على تثبيت نية قتل الآخرين: «جريمة الإبادة الجماعية هي جريمة النية. **لدى البشير النية لتدمير المجموعات المستهدفة. وليس علينا الانتظار**»[٤]. وتلك النية مستمدّة بدورها من رواية في التاريخ.

بدأ الصراع في دارفور كحرب أهلية في الفترة (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩). لكن الإقرار بذلك يعني الإقرار بأن الصراع العنيف في دارفور بدأ كحرب أهلية قبلية داخلية (١٩٨٧ ـ ١٩٨٩) حتى قبل أن يأتي البشير إلى السلطة في عام ١٩٨٩.

في رواية المدّعي العام ذات السبب الأحادي والبعد الأحادي في النظر إلى التاريخ، يتحوّل الاستعمار إلى «تراث» حميد، ويُنظر إلى أية محاولة لإصلاح الإرث الاستعماري للدُور القبلية كأنه تجربة مسرحية تحوّلت إلى إبادة جماعية، وبالمنوال نفسه، يُطمس أي جزء من السجل التاريخي الذي يوحي بأن للعنف في دارفور أسباباً متعدّدة (الحرب الأهلية بين القبائل ١٩٨٧ ـ ١٩٨٩، والأزمة البيئية، والحرب الأهلية التشادية، و«جرائم الحرب» التي نسبتها مفوّضية الأمم المتحدة في دارفور إلى مجموعات المتمرّدين)، وبالتالي مسؤوليات متعدّدة. وبعدما يفترض طلبُ المدّعي العام وجود سبب واحد للوفيات الفائضة ـ العنف ـ فإنه يمضي إلى نسبة المسؤولية إلى مصدر واحد: «إن ما حدث في دارفور ناجم عن إرادة البشير»[٥]. تلك شيطنة ترتدي قناع العدالة.

جوهر الحقيقة في طلب المدّعي العام يتعلّق بالفترة (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤)، عندما كانت دارفور موقعاً للوفيات الجماعية. ولا شك في أن مرتكبي هذا العنف يجب أن يحمّلوا المسؤولية، لكن «كيف»؟ و«متى»؟ هما قرار سياسي لا يمكن أن يعود إلى مدّعي المحكمة الجنائية الدولية. الأمر يفوق براءة رئيس السودان أو ذنبه، فالعلاقة بين القانون والسياسة ـ بما في ذلك تسييس المحكمة الجنائية الدولية ـ هي التي تطرح مشكلة واسعة هنا، وهي مشكلة ذات أهمية كبرى للحكومات والشعوب الأفريقية.

---

(٤) «Prosecutor's Statement on the Prosecutor's Application for a Warrant of Arrest under Article 58 against Omar Hassan Ahmad Al Bashir,» The Hague (14 July 2008), p. 5.

(٥) International Criminal Court, «ICC Prosecutor presents Case Against Sudanese President, Hassan Ahmad AL BASHIR, for Genocide, Crimes Against Humanity and War Crimes in Darfur,» The Hague (14 July 2008), ICCOTP- 20080714-PR341-ENG, pp. 96-98 and 101-102, <http://www/icc-cpi.int/press/pressrelea ses/406.html>.

عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية، كان يمكن تقسيم النظام العالمي إلى قسمين غير متساويين، واحد يحظى بالامتيازات والآخر خاضع: فمن جانب أول، ثمة نظام الدول ذات السيادة في نصف الكرة الغربي، وفي الجانب الآخر ثمة نظام استعماري في أفريقيا وآسيا والشرق الأوسط. لقد تم الاعتراف بعد إزالة الاستعمار في أعقاب الحرب، بالمستعمرات السابقة كدول، وبالتالي اعتماد سيادة الدولة كمبدأ شامل للعلاقات بين الدول. أدّت نهاية الحرب الباردة إلى تحوّل أساسي آخر، أعلن عن نظام دولي إنساني يعد بتحميل سيادة الدولة المسؤولية أمام معيار حقوق الإنسان الدولي. ويعتقد كثيرون أننا في غمرة انتقال منهجي في العلاقات الدولية. لم يعد القانون الدولي معيار المسؤولية، بل تحوّل، بصورة مشؤومة، إلى قانون الحقوق. فقد أوضحت إدارة بوش بجلاء عند غزو العراق أن التدخّل الإنساني لا يحتاج إلى الالتزام بالقانون. وهذه هي الخاصية التي تجعل التدخّل الإنساني توأم الحرب على الإرهاب.

يطالب هذا النظام الإنساني الجديد، الذي اعتمدته الأمم المتحدة رسمياً في قمة العالم عام ٢٠٠٥، بالمسؤولية عن حماية «الشعوب المعرّضة للخطر». وهذه المسؤولية ترجع إلى «المجتمع الدولي»، وتمارسها الأمم المتحدة في الواقع، ولا سيما مجلس الأمن الذي تشكّل القوى الكبرى أعضاءه الدائمين[٦]. صيغ هذا النظام الجديد بلغة تبتعد بوضوح عن اللغة القديمة للقانون والمواطنة. وتصف الشعوب بأنها إنسانية يجب حمايتها، وتطلق وصف «الإنسانية» على الأزمة التي يعانونها، والتدخّل الذي يعد بإنقاذها، والهيئات التي تسعى إلى تنفيذ التدخّل. وفي حين إن لغة السيادة سياسية بامتياز، فلغة التدخّل الإنساني «لاسياسية» بامتياز، بل إنها مناهضة لـ «السياسية» في بعض الأحيان. عندما ننظر في ذلك نظرة ثاقبة وناقدة، نجد أنه ما نشهده ليس انتقالاً شاملاً، بل جزئياً. فالانتقال من نظام السيادة القديم إلى نظام إنساني جديد يقتصر على كيانات توصف بأنها دول «فاشلة» أو «مارقة». والنتيجة ثانية نظام ذو شعبتين تسري فيه سيادة الدولة في أنحاء

---

(٦) ساند الناطق باسم حزب العمال البريطاني، جون لويد، تدخّل الغرب، الأمم المتحدة بشكل مثالي، في أفريقيا، حتى إذا كان لذلك سمة الإمبريالية الجديدة. انظر: John lloyd, «Cry, the Benighted Continent,» *FT Magazine* (5-6 August 2006), p. 10, and Lara Pawson, «Reporting Africa's Unknown Wars,» in: Sarah Maltby and Richard Keeble, eds., *Communicating War: Memory, Media and Military* (Bury Saint Edmunds, UK: Arima Publishing, 2007), pp. 42-54.

كبيرة من العالم، وتعلّق في مزيد من البلدان في أفريقيا والشرق الأوسط.

ما تزال «عُملة» سيادة الدولة الوستفالية فعّالة في النظام الدولي. وتجدر الإشارة إلى وجهي هذه العملة: السيادة والمواطنة. إذا بقيت «السيادة» كلمة السرّ لدخول طريق العلاقات الدولية، فإن «المواطنة» ما تزال تتيح العضوية في المجتمع السياسي الوطني السيّد (الدولة). السيادة والمواطنة ليسا متناقضين بل مترابطين: الدولة في النهاية تجسّد الحقّ السياسي الرئيسي للمواطنين، الحقّ الجماعي بتقرير المصير.

النظام الدولي الإنساني في المقابل ليس نظاماً يقرّ المواطنة، بل يحوّل المواطنين بدلاً من ذلك إلى قاصرين. لقد قطعت لغة التدخّل الإنساني صلاتها بلغة حقوق المواطنين. وبقدر ما يدّعي النظام الإنساني العالمي بالوقوف إلى جانب الحقوق، فإنها الحقوق المتبقية للإنسان، وليست حقوق المواطن بأكملها. إذا كانت حقوق المواطن سياسية بالتأكيد، فإن حقوق الإنسان تتعلّق بالبقاء، مجرّد البقاء؛ وهي تختصر بكلمة واحدة: **الحماية**. تشير اللغة الجديدة إلى الرعايا لا كحملة حقوق ـ وبالتالي أفراد فاعلين في حريتهم ـ بل كمستفيدين منفعلين بفضل «مسؤولية الحماية» الخارجية. ويشبه المستفيدون من النظام الإنساني متلقّي الصدقات بدلاً من المواطنين أصحاب الحقوق. ولا تدّعي الإنسانية تعزيز الوكالة، بل المحافظة على الحياة. وهذا الميل يعزّز التبعية. وهكذا تطلق النزعة الإنسانية نظاماً من الأوصياء[٧].

برزت هذه اللغة في عام ٢٠٠٦ عندما اجتمع ١٥٠ رئيس دولة وحكومة في الجمعية العامة للأمم المتحدة في ذكراها الستين، وقرّروا بالإجماع: «تتحمّل كل دولة منفردة مسؤولية حماية سكانها من الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والتطهير العرقي، والجرائم ضدّ الإنسانية. . . إننا نتحمّل تلك المسؤولية وسنعمل بموجبها». ومضوا خطوة إلى الأمام متعهّدين بالتخلّي عن السيادة إذا فشلوا في حماية سكانهم من العنف:

«إن المجتمع الدولي، من خلال الأمم المتحدة، يتحمّل مسؤولية أيضاً في المساعدة على حماية السكان من الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والتطهير

(٧) ردّ مجلس الأمن الدولي على العنف الجماعي في دارفور بإصدار القرارين ١٥٩٠ و١٥٩١. ولهذين القرارين مفعول وضع السودان عملياً تحت الوصاية الأجنبية، حتى إذا لم ينفّذا. وعهد القرار ١٥٩٣ إلى المحكمة الجنائية الدولية بمسؤولية محاكمة مرتكبي انتهاكات حقوق الإنسان في دارفور.

العرقي، والجرائم ضدّ الإنسانية. وفي هذا الإطار، فإننا مستعدّون للقيام بعمل جماعي، في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة، من خلال مجلس الأمن، وفقاً للميثاق، بما في ذلك الفصل السابع . . . ، إذا لم تكن الوسائل السلمية كافية وأظهرت السلطات الوطنية فشلاً في حماية سكانها من الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والتطهير العرقي، والجرائم ضدّ الإنسانية»[٨].

كرّس هذا البيان «مسؤولية الحماية» كمبدأ يشكّل جزءاً لا يتجزّأ من النظام الدولي في أعقاب الحرب الباردة. وفي اندفاعة حماسية، انعطف الاتحاد الأفريقي عن مبدأ عدم التدخّل الذي اعتمدته سابقته، منظمة الوحدة الأفريقية، وأعلن أنه لا يسع الأفارقة بعد اليوم أن يكونوا «غير مبالين» بجرائم الحرب أو الإساءات الكبيرة التي تحدث في قارّتهم، وأن الادّعاءات بالسيادة يجب ألا تقف عائقاً أمام التعامل معها[٩]. لم يكن من المستغرب عادة التفكير في ذلك لاحقاً، ما دفع رئيس مجموعة الأزمة الدولية إلى إبداء الأسف: «حدث منذ عام ٢٠٠٥ تراجع عن هذه الذروة. وليس على المرء أن يمضي وقتاً في أروقة الأمم المتحدة، أو في بعض العواصم الآسيوية على وجه الخصوص، قبل أن يسمع عبارات الأسف، أو حتى إنكار إمكانية أن يوافق القادة الوطنيون على مثل هذا المبدأ البعيد الأثر»[١٠]. تُرى، ما هي أسس هذه الأفكار اللاحقة؟

ليس من المصادفة أن ترتفع «عبارات الأسف» في هذه الأنحاء من العالم حيث طوّرت الدول القدرة على حماية سيادتها الوطنية. فلا حاجة إلى بذل جهد فكري كبير لإدراك أن مسؤولية الحماية كانت دائماً الواجب الذي يحظى بالسيادة. والأمر لا يتعلّق بإدخال مبدأ جديد، بقدر ما يتعلّق بتغيير المصطلحات المستخدمة تغييراً جذرياً. لاستيعاب هذا التحوّل، علينا أن نسأل: **من** المسؤول عن حماية **من**، وبموجب **أي شروط**، وما هو **الهدف**؟

إن حقبة النظام الإنساني الدولي ليست جديدة تماماً. فهي تستلهم تاريخ

---

(٨) نقلاً عن: Gareth Evans, «The Responsibility to Protect and the Use of Military Force,» paper presented at: Seminar on International Use of Force, World Legal Forum, The Hague, 11 December 2007, < http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id = 5209 &1 = 1 >, pp. 1-2 (accessed 14 December 2007)

(٩) David Mepham and Alexander Ramsbotham, *Safeguarding Civilians: Delivering on the Responsibility to Protect in Africa* (London: Institute for Public Policy Research, 2007), pp. 6-7.

(١٠) Evans, Ibid., p. 2.

الاستعمار الغربي الحديث. ففي بداية التوسّع الاستعماري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ادّعت القوى الاستعمارية الرئيسية - بريطانيا وفرنسا وروسيا - حماية «الفئات المعرّضة للخطر». وفي ما يتعلّق بالبلدان الخاضعة لقوى مناوئة، مثل الإمبراطورية العثمانية، ادّعت القوى الغربية حماية السكان الذين اعتبرتهم «ضعفاء»، ولا سيما الأقليات الدينية، مثل طوائف مسيحية معيّنة واليهود. ويمكن رؤية النتيجة السياسية الأكثر تطرّفاً لهذه الاستراتيجية في الدستور الطائفي الذي ورّثته فرنسا للبنان المستقلّ[١١].

في ما يتعلّق بالأراضي غير المستعمَرة بعد، مثل جنوب آسيا وأنحاء كبيرة من أفريقيا، أبرزت الدول الاستعمارية الفظاعات المحلية وتعهّدوا بحماية الضحايا من الحكّام. لم يكن تعارض لغة الاستعمار الغربي الحديث مع الوعد بالحضارة، مقابل واقع الممارسات البربرية، مردّه الافتقار إلى المنطق. ففي الهند، على سبيل المثال، جرى التركيز على الساتي[*]، وزواج الأطفال وقتل الأطفال، في حين جرى التركيز في أفريقيا على الرقّ في القرن التاسع عشر، وختان الإناث في أواخر القرن العشرين، والإبادة الجماعية الآن. وإنما سلّط الضوء على هذه المظاهر لخدمة غاية سياسة. فمع أن الجرائم التي استنكروها كانت حقيقية، فغاية القوة كانت تحويل الضحايا إلى وكلاء عديدين تضفي محنتهم الشرعية على التدخّل الاستعماري كمهمة إنقاذية.

من هذا التاريخ ولد نظام الوصاية الدولية الذي مورس باسم عصبة الأمم. وكانت الأراضي المؤتمنة إلى العصبة تقع في أفريقيا والشرق الأوسط بصورة رئيسية. وقد أنشئت في نهاية الحرب العالمية الأولى عندما سلّمت مستعمرات القوى المهزومة (الإمبراطورية العثمانية وألمانيا وإيطاليا) إلى القوى المنتصرة، التي تعهّدت بإدارتها كأوصياء مثلما يدار القصّر، تحت مراقبة عصبة الأمم.

من بين هذه الأراضي المؤتمنة رواندا، التي عُهد بها إلى بلجيكا حتى ثورة الهوتو في عام ١٩٥٩[١٢]. وتحت أعين عصبة الأمم الطيّبة، قامت بلجيكا بقولبة

(١١) للاطلاع على رواية مفصلة، انظر: Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon* (Berkeley, CA: University of California Press, 2000).

(*) عادة إحراق المرأة الهندية نفسها على محرقة زوجها المتوفّى، وقد أصبحت محرّمة الآن (المترجم).

(١٢) Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001).

الهوتو والتوتسي في هويات عرقية، باستخدام قوة القانون لمأسسة نظام رسمي، للتمييز بينهما. وبالتالي وضع الاستعمار البلجيكي الأساس للإبادة الجماعية التي وقعت بعد نصف قرن من الزمن. لم تستطع القوى الغربية التي شكّلت عصبة الأمم تحميل بلجيكا المسؤولية عن الطريقة التي أدارت بها الائتمان الدولي لسبب بسيط: لأن القيام بذلك يعني رفع المرآة أمام سجلّهم الاستعماري، إذ إن الاستعمار البلجيكي في أفريقيا لم يكن سوى نسخة أكثر فظاظة من الحكم غير المباشر الذي مارسته كل القوى الغربية في أفريقيا، بدرجة أو بأخرى. لم ينكر هذا النظام السيادة على مستعمراته فحسب، بل أعاد تصميم حياتها الإدارية والسياسية بوضع كل منها تحت نظام من الهويات والحقوق الجماعية. ومع أن المرء يستطيع المحاججة بأن الممارسة البلجيكية في رواندا كانت حالة قصوى، فإنها لم تكن استثنائية بالتأكيد.

بالنظر إلى سجل عصبة الأمم، يجدر السؤال: كيف يمكن أن يختلف نظام الوصاية الجديد عن النظام القديم؟ ما هي النتائج المرجّحة التي تترتّب على غياب حقوق المواطنة، في صلب هذا النظام؟ لماذا لا يتراجع نظام الوصاية ثانية إلى أنظمة تفتقر إلى المساءلة والمسؤولية؟

في الظاهر، يبدو هذان النظامان ـ أحدهما يُعرف بالسيادة والمواطنة، والآخر بالوصاية والقصور ـ متناقضين بدلاً من كونهما متكاملين. لكنهما، في الممارسة، جزءان من نظام دولي واحد، ثنائي الحدّ. ربما يسأل المرء عن كيفية إعادة إنتاج هذا النظام الثنائي الحدّ، دون أن تظهر التناقضات بصورة جلية، ودون أن يظهر كنسخة معاصرة عن نظام الوصاية الاستعماري القديم. يكمن جزء من التفسير في كيفية تمكّن السلطة من تحريف لغة العنف والحرب خدمة لمزاعمها.

مضت مدة طويلة لم تعد فيها الحرب مواجهة مباشرة بين القوى المسلّحة لدولتين. وكما اتضح في القتال بين الحلفاء وقوات المحور في الحرب العالمية الثانية، وفي حرب أمريكا في الهند الصينية في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، وفي حربها مع العراق في عام ١٩٩١، ثم ثانية في غزو العراق عام ٢٠٠٣، لا تستهدف الدول القوات المسلّحة للدول المناوئة فحسب، بل تستهدف المجتمع نفسه: الصناعة والبنية التحتية ذات الصلة بالحرب، والاقتصاد، والقوة العاملة، وأحياناً، كما في القصف الجوي للمدن، السكان المدنيين على العموم. فالتمييز القديم (بين عسكر ومدنيين) الذي ينصّ عليه القانون الدولي، ولا سيما معاهدات جنيف، أخذ يضمحل. وقلّة يأخذونه على محمل الجدّ اليوم. لقد أصبح

الاتجاه نحو تعميم العنف السياسي وعدم التمييز. فالحرب الحديثة حرب شاملة.

هذا التطوّر الخاص في طبيعة الحرب الحديثة يميل إلى اتباع تطوّر سابق في مكافحة التمرّد في المستعمرات. فعندما واجهت القوى الاستعمارية حرب عصابات مع متمرّدين ليسوا سوى مدنيين مسلّحين، عمدت إلى استهداف سكّان الأراضي المحتلة. ورداً على مبدأ ماو تسي تونغ بأن على مقاتلي حرب العصابات أن يكونوا مثل السمك في الماء، رأى منظّر مكافحة التمرّد الأمريكي صموئيل هانتنغتون في أثناء حرب فييتنام أن هدف مكافحة التمرّد يجب أن يكون تجفيف المياه وعزل السمك، أي التطهير العرقي.

لكن هذه الممارسة أقدم من مكافحة التمرّد في أعقاب الحرب العالمية الثانية. فهي ترجع إلى الأيام الأولى للحداثة، إلى حروب مستوطني الحقبة الاستعمارية على الهنود الأمريكيين في العقود والقرون التي تلت عام ١٤٩٢. فقد كانت أمريكا الرسمية والمستوطنة رائدة في اعتقال سكان مدنيين بأكملهم في ما يسميه الأمريكيون «محميات» والبريطانيون «مستودعات». وهذه هي الممارسة نفسها التي طوّرها النازيون في ما بعد في شكلها المتطرّف الذي يدعى «معسكرات الاعتقال الجماعي». يُعتقد في الغالب أن ممارسة حشد السكان واعتقالهم في الحروب الاستعمارية بدعة بريطانية في حرب البوير في أواخر القرن التاسع في جنوب أفريقيا، لكن أصولها الحقيقية تعود إلى مساهمة المستوطنين الأمريكيين في تطوّر الحرب الحديثة.

يميّز النظام المرتبط بالقانون الإنساني الدولي تمييزاً حاداً بين الإبادة الجماعية وأنواع العنف الجماعي الأخرى. والميل هو السماح بالتمرّد (حرب التحرير)، ومكافحة التمرّد (قمع الحرب الأهلية أو الحركات المتمرّدة أو الثورية)، والحرب بين الدول كجزء لا يتجزّأ من ممارسة السيادة الوطنية. وتعتبر هذه جزءاً حتمياً، وإن مؤسفاً، من الدفاع عن السيادة الوطنية، محلياً أو دولياً، أو تأكيدها، لكن ليس الإبادة الجماعية.

تُخصّص الإدانة الشاملة لشكل واحد فقط من أشكال العنف الجماعي ـ الإبادة الجماعية ـ باعتبارها الجريمة القصوى، بحيث تبدو مكافحة التمرّد والحرب تطوّرات عادية. أما الإبادة الجماعية فهي العنف المنفلت من عقاله، وغير الأخلاقية والشريرة. الأولى عنف سويّ، لكن الأخيرة عنف رديء. وهكذا لا يظهر الميل إلى الدعوة إلى «تدخّل إنساني» إلا عندما يسمّى الذبح الجماعي إبادة جماعية.

لكن ما هي الإبادة الجماعية، وما هي مكافحة التمرّد والحرب؟ ومن يطلق التسميات؟ شهد عام ٢٠٠٣ صراعين مسلّحين مختلفين تماماً: واحد في العراق، وقد نشأ عن الحرب والغزو؛ والآخر في دارفور، السودان، ونشأ رداً على تمرّد داخلي. الأول شمل حربَ تحرير ضدّ احتلال أجنبي، وشمل الأخير حرباً أهلية في دولة مستقلّة. لا شك في عدم وجود اختلاف كبير بين الوحشية والعنف اللذين أطلقا في كلا الحالتين، سواء أكنت عراقياً أم دارفورياً. مع ذلك بذل كثير من الجهد في مسألة تحديد الفظاعة في كل حالة: سواء أكانت مكافحة تمرّد أم إبادة جماعية. وشهدنا منظر الولايات المتحدة المدهش، التي مارست العنف في العراق، وهي تسم دولة مناوئة (السودان)، مارست العنف في دارفور، بأنها ارتكبت إبادة جماعية. والأكثر إثارة للدهشة أن لدينا حركة مواطنين في أمريكا تدعو إلى تدخّل دولي في دارفور في حين تعتصم بالصمت حيال العنف في العراق. ومع ذلك، كما لاحظنا فعلياً، فالعدد الإجمالي للوفيات الفائضة في العراق أعلى بكثير مما هو عليه في دارفور. وأعداد الوفيات الناجمة عن العنف كنسبة من الوفيات الفائضة، أعلى في العراق أيضاً، مما هي عليه في دارفور(١٣).

يتضح لكل من اطلع على الوثائق التي نتجت من الجدال بين الولايات المتحدة والأمم المتحدة/ الاتحاد الأفريقي بشأن كيفية تسمية العنف في دارفور، أن الخلاف الفعلي لم يكن البتة على حجم العنف والدمار الذي أحدثه، بل على تسميته.

من المفيد النظر في مكافحة تمرّد «جيش الرب للمقاومة» في أوغندا(١٤)، لإبراز سياسة التسمية. تطوّرت مكافحة التمرّد في شمال أوغندا عبر عدة مراحل: استُهلّت **المرحلة الأولى** بعملية الشمال ضدّ المجموعات المتمرّدة المرتبطة بنظامين ـ تلك التابعة لميلتون أوبوتي الثاني ولوتوا أوكيلو ـ أطيح بهما في زمنين مختلفين في عام ١٩٨٦. وشملت عملية الشمال مذابح للمدنيين وفظاعات أخرى،

(١٣) A. H. Alkhuzai [et al.], «Violence- Related Mortality in Iraq from 2002 to 2006,» *New England Journal of Medicine*, vol. 358, no. 2 (31 January 2008), pp. 484-493; G. Burnham [et al.], «Mortality after the 2003 Invasion of Iraq: A Cross-Sectional Cluster Sample Survey,» *Lancet*, vol. 368, no. 9545 (2006), pp. 1421-1428; Peter Beaumont and Joanna Walters, «Greenspan Admits Iraq was About Oil, as Deaths Put at 1.2 Million,» *Observer* (16 September 2007), <http://observer.guardian.co.uk/world/story/0,2170237,00.htm>.

(١٤) Adam Branch, «Uganda's Civil War and the Politics of ICC Intervention,» *Ethics and International Affairs*, vol. 21, no. 2 (Summer 2007), pp. 179-198.

معترف بها الآن على نطاق واسع في المقالات الرسمية والمدنية في أوغندا.

بدأت **المرحلة الثانية** في عام ١٩٩٦ بسياسة جديدة مصمّمة لمحاصرة كل السكان الريفيين لمقاطعات أكولي الثلاث في شمال أوغندا. واضطرت الحكومة إلى تجريد حملة من القتل والترهيب والقصف وإحراق قرى بأكملها لدفع السكان الريفيين إلى الانتقال إلى معسكرات للنازحين ذات مناطق مسيّجة يحرسها الجنود. سمّت الحكومة المعسكرات «قرى محمية»، ودعتها المعارضة «معسكرات اعتقال جماعية». ارتفع سكان المعسكرات من بضع مئات من الآلاف في نهاية عام ١٩٩٦ إلى ما يقرب من مليون في عام ٢٠٠٢. وفي غضون ذلك، كان معظم السكان الريفيين في المقاطعات الثلاث، التي تشكّل أكولي لاند، معتقلين في المعسكرات الرسمية. ووفقاً لوزارة الصحة في الحكومة نفسها، بلغ معدّل فائض الوفيات في هذه المعسكرات ألف شخص تقريباً في الأسبوع. وهذه الحقيقة دفعت أولارا أوتونو، سفير أوغندا في الأمم المتحدة في ظل النظام السابق ـ لاحقاً الممثّل الشخصي للأمين العام للأمم المتحدة لشؤون الطفولة في الصراعات المسلّحة، وهو نفسه من أكولي ـ إلى خرق صمت طويل بشأن الحرب في شمال أوغندا إلى حدّ اتهام حكومة يويري موسيفيني بالإبادة الجماعية. فقد قال أوتونو:

«إن كارثة حقوق الإنسان التي تتكشّف في شمال أوغندا هي إبادة جماعية منهجية وشاملة. ثمة مجتمع بأكمله يتعرّض للدمار ـ مادياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً ـ على مرأى تام من المجتمع الدولي. ووفقاً لتعبير رصين لأحد الكهنة المرسلين في المنطقة: «كل ما هو أكولي يتعرّض للموت». ولا أعرف عن وضع حديث أو حالي، تضافرت فيه كل العناصر التي تشكّل الإبادة الجماعية بموجب معاهدة منع جريمة الإبادة الجماعية ومعاقبتها (١٩٤٨)، بمثل هذه الطريقة الشاملة والمخيفة، كما اجتمعت في شمال أوغندا اليوم[١٥].

(١٥) قارن أوتونو الوضع في شمال أوغندا بالوضع في دارفور:

«الوضع في شمال أوغندا أسوأ بكثير من الوضع في دارفور، من ناحية الحجم ونطاق شمول الأعمال الوحشية، وتأثيره على المدى الطويل ونتائجه على السكان المدمّرين. على سبيل المثال، يبلغ حجم دارفور ١٧ ضعف الحجم الجغرافي لشمال أوغندا و٤ أضعاف حجم سكانها، مع ذلك نزح من شمال أوغندا مليونا شخص لمدة ١٠ أعوام، وهو عدد ماثل للنازحين في دارفور اليوم. دام الوضع في دارفور سنتين ونصف اليوم؛ وتستمر المأساة في شمال أوغندا ٢٠ عاماً حتى الآن، فيما دام النزوح القسري ومعسكرات الاعتقال الجماعية ١٠ أعوام حتى الآن. إنني أصفّق للاهتمام الذي يوليه المجتمع الدولي للوضع السيئ في دارفور. لكن ماذا أقول لأطفال شمال أوغندا عندما يسألون: لماذا أعمى المجتمع الدولي نفسه بصره عن الإبادة الجماعية في أرضنا؟

أخيراً، أدعو إلى تدخّل الأمم المتحدة في شمال أوغندا على أساس «المسؤولية عن الحماية». =

يصعب التفكير في هذه الحالات الثلاث للعنف والاعتقال الجماعي - العراق ودارفور وأكولي لاند - دون ملاحظة أن إحداها فقط تخضع لنقاش حول ما إذا كانت تشتمل على إبادة جماعية أم لا، ما يؤدي إلى دعوة إلى تدخّل إنساني بتوجيه دولي. التسمية مهمة، لأسباب قانونية واضحة. فعندما تسمّى المذابح الجماعية إبادة جماعية، يصبح التدخّل واجباً دولياً، ويشكّل هذا الواجب فرصة بالنسبة إلى الأقوياء. لكن إذا كانت الإبادة الجماعية تنطوي على واجب دولي بالتدخّل، فإن الحرب ومكافحة التمرّد لا تستدعيان ذلك لأنهما جزء من قيام الدول بممارسة سيادتها. إنها تعبير عن العنف **السويّ** للدولة، وهو سبب وجود جيوش وقوات مسلّحة في الدول. التسمية تؤدي مهمة حيوية. فهي تعزل مرتكبي نوع من العنف الجماعي وتجعلهم شياطين، وفي الوقت نفسه تمنح الحصانة لمرتكبي أشكال العنف الجماعي الأخرى. ما هي الخاصية المميّزة للإبادة الجماعية إذاً؟ من الواضح أنها ليست العنف المطلق ضدّ المدنيين، لأن ذلك من الخصائص الشائعة لمكافحة التمرّد والحرب بين الدول في هذه الأيام. ولا يسمّى العنف المطلق إبادة جماعية إلا عندما يستهدف سكاناً مدنيين يعتبرون مختلفين «على أساس العرق أو الإثنية أو الدين».

هذه الناحية من التعريف القانوني هي التي سمحت باستخدام «الإبادة الجماعية» كأداة من قبل زعماء الدول الكبرى لاستهداف الدول الحديثة الاستقلال، التي يجدونها جامحة ويريدون تأديبها. فنظراً إلى أن الاستعمار شكّل طبيعة «الحكم غير المباشر» الحديث، والسلطة الإدارية، وفقاً للتوجّهات «القبلية» (أو الإثنية)، فليس من المفاجئ أن تتخذ ممارسة السلطة والردود عليها أشكالاً «قبلية» في هذه الدولة المستقلّة حديثاً. ومن هذا المنظور، لا يُميّز سوى القليل بين العنف الجماعي الذي يمارس بحق المدنيين في الكونغو، وشمال أوغنداً، وموزمبيق، وأنغولا، ودارفور، وسيراليون، وليبيريا، وكوت ديفوار، وما إلى هنالك. فما هو العنف الذي يسمى «إبادة جماعية»، وما هو العنف الذي لا يسمّى كذلك؟ والأهم من ذلك، من الذي يقرّر؟

= تقدّم الإبادة الجماعية في شمال دارفور حالة الاختبار الملحّة للالتزام الجادّ الذي قدمه قادة العالم في أيلول/ سبتمبر. هل يطبّق المجتمع الدولي في هذه المناسبة «المسؤولية عن الحماية» بموضوعية، استناداً إلى الوقائع وخطورة الوضع على الأرض، أو هل يتحدّد الفعل أو عدم الفعل عن طريق «السياسة كما هي العادة»؟.

انظر: Olara Otunnu, «Saving Our Children from the Scourge of War,» (Sydney Peace Prize Lecture, Sydney, Australia, 9 Novomber 2005), < http://www. usyd.edu.au/news/84.html?newscategoryid = 4& newsstoryid = 764 > (accessed 28 April 2008).

ليس ثمة شيء جديد في استخدام المفاهيم القانونية لخدمة مصلحة القوى العظمى. الجديد بشأن الحرب على الإرهاب إضفاء السمة الأخلاقية على الإجراء المناهض للعنف وتحريره من الضوابط القانونية في الوقت نفسه. هل من المفاجئ عندئذ أن تميل هذه التطوّرات نفسها إلى تنشيط العمليات المؤدية إلى انفلات العنف من عقاله، كما في العراق بعد عام ٢٠٠٣، أو في حرب البشير الصغيرة على الإرهاب في دارفور في عامي ٢٠٠٣ و٢٠٠٤؟ لذا ليس من المفاجئ أن تعرّف مكافحة التمرّد نفسها بأنها حرب محلية على الإرهاب، عندما يتجاوز القانون الإنساني الحدود القانونية ليصبح حرباً استباقية، وبالتالي حرباً عالمية على الإرهاب.

لا أقصد هنا أن أدخل في نقاش بشأن تعريف الإبادة الجماعية، وإنما إظهار أن لغة التدخّل الإنساني التي تنزع السمة السياسية تخدم وظيفة واسعة، فـ «التدخّل الإنساني» ليس علاجاً لعلاقات القوة الدولية، لكنه منتوجها الأحدث. إذا كان علينا الاستجابة بفعّالية للتدخّل الدولي، فنحن بحاجة إلى فهم سياسته. تاريخياً، برز الخطاب المتعلّق بالحقوق كلغة تدّعي تعريف حدود القوة. وكان طموحه السياسي تحويل الضحايا إلى وكلاء للمقاومة. اليوم ثمة ميل كاسح إلى لغة الحقوق لتمكين القوة. والنتيجة تحريف غايتها لوضعها في خدمة أجندة مختلفة تماماً، أجندة تسعى إلى تحويل الضحايا إلى كثير من الوكلاء. وهي تبرّر تدخّل القوى الكبرى كعلاج لسوء ممارسات القوى الصغيرة المستقلة حديثاً.

• المحكمة الجنائية الدولية

يتواءم التشديد على القوى الكبرى، كقوى فارضة للحقوق على الصعيد الدولي، على نحو متزايد، مع التشديد على القوى الكبرى نفسها، كقوى فارضة للعدالة الدولية. وهذه النتيجة حتمية إذا ألقينا نظرة على التاريخ القصير للمحكمة الجنائية الدولية[١٦].

---

(١٦) عن المحكمة الجنائية الدولية، انظر: Evelyn Leopold, «Bitter Fight with U.S. Leads to Compromises on Court,» *Sunday News* (Dar es Salaam), 14/7/2002; «Amnesty Criticizes U.S., Sierra Leone Impunity Deal,» *Monitor* (Kampala, Uganda), 10/5/2003, p. 6; Chalmers Johnson, *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire* (New York: Henry Holt, 2000), pp. 12-13,

للاطلاع على البحث المفصل، انظر: Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror* (New York: Pantheon, 2004), chap. 4.

أنشئت المحكمة الجنائية الدولية لمحاكمة أبشع الجرائم: القتل الجماعي والإساءات المنهجية الأخرى. وما إن بدأت المناقشات بشأن إنشاء المحكمة، حتى سجّلت واشنطن قلقها من أن المحكمة الجنائية الدولية يمكن أن توفّر فرصة لمن لديهم نوايا انتقامية لمحاكمة الجنود أو المدنيين الأمريكيين. وقد عُبّر عن مخاوف واشنطن في مقالة علمية كتبها سفيرها في الأمم المتحدة جون بولتون: «إن اهتمامنا الأول يجب أن ينصبّ على قادتنا المدنيين والعسكريين الذين تقع على عاتقهم مسؤولية الدفاع والسياسة الخارجية». وتساءل بولتون، ما إذا كانت الولايات المتحدة مذنبة بجرائم حرب، بسبب حملات القصف الجوي على ألمانيا واليابان في الحرب العالمية الثانية؟. لم يبدِ بولتون شكاً (من وجهة نظر قانون المحكمة الجنائية الدولية) في أن الولايات المتحدة مذنبة: «القراءة المباشرة للغة ربما تشير إلى أن المحكمة قد تجد الولايات المتحدة مذنبة. ومن باب أولى أن تقتضي هذه الأحكام أن تكون الولايات المتحدة مذنبة بإلقاء قنبلتين نوويتين على هيروشيما وناغازاكي. ولا يمكن التسامح مع ذلك والقبول به». وأبدى أيضاً مخاوف بشأن حليفة الولايات المتحدة الرئيسية في الشرق الأوسط، إسرائيل: «وهكذا عبّرت إسرائيل في نظام روما، بأسلوب تبريري، عن خوفها من أن تثير ضربتها الاستباقية في حرب الأيام الستة دعوى ضدّ المسؤولين الإسرائيليين الكبار. وما من شك في أن إسرائيل ستكون هدفاً للشكوى المتعلّقة بظروف وممارسات الجيش الإسرائيلي في الضفة الغربية وغزة»(١٧).

سلكت إدارة جورج دبليو بوش طريقاً مختلفاً عندما اتضح لها أنها لن تتمكّن من منع تحوّل المحكمة الجنائية الدولية إلى حقيقة. فقد وقّعت اتفاقات ثنائية مع البلدان الأخرى، كلاً على حدة، يتعهّد بموجبها الموقّعون بعدم تسليم مواطنيها إلى المحكمة الجنائية الدولية، بمن فيهم المتهمون بجرائم ضدّ الإنسانية. وفي أواسط حزيران/ يونيو ٢٠٠٣، بلغ عدد البلدان التي وقّعت معها الولايات المتحدة اتفاقات مماثلة ثلاثة وسبعين بلداً. وهي من البلدان الصغيرة والفقيرة، ومعظمها يعتمد اعتماداً شديداً على المعونة الأمريكية، باستثناء حلفاء سياسيين مثل مصر وإسرائيل والفيليبين، فضلاً على الهند التي تواصل مكافحة التمرّد في كشمير، وبالتالي لديها أسبابها لعدم الموافقة على الإشراف الدولي.

---

(١٧) John R. Bolton, «The Risks and Weaknesses of the International Criminal Court from America's Perspective,» *Law and Contemporary Problems*, vol. 167 (Winter 2001), pp. 3 and 6.

كانت خطوة إدارة بوش التالية التكيّف، وهو ما أتاحته البراغماتية السياسية التي مارستها قيادة المحكمة الجنائية الدولية نفسها. ويتضح التكيّف المتبادل بين القوة العظمى الوحيدة في العالم ومؤسسة دولية تسعى إلى تحديد مكانها، إذا أخذنا في الحسبان أربعة بلدان استهلّت المحكمة الجنائية الدولية تحقيقاتها فيها: السودان وأوغندا وجمهورية أفريقيا الوسطى والكونغو. إنها مناطق ليس للأمم المتحدة أي اعتراض على المسار الذي سلكته تحقيقات المحكمة فيها. في أوغندا، على سبيل المثال، حيث أُرغم ما يقرب من مليون نسمة على النزوح في غمرة مكافحة التمرّد التي نفذتها الحكومة، اتهمت المحكمة الجنائية الدولية قيادة «جيش الرب للمقاومة» فقط، لكنها لم تتهم الحكومة الموالية للولايات المتحدة. وفي السودان أيضاً، وجّهت المحكمة تهماً إلى مسؤولين في الحكومة السودانية بسبب ما زعمت مفوضية الأمم المتحدة في دارفور من أنه «جرائم ضدّ الإنسانية»، لكن ليس إلى قادة حركات التمرّد بسبب ما زعمت المفوضية نفسها أنه «جرائم حرب». وفي الكونغو، لزمت المحكمة الجنائية الدولية الصمت بشأن الصلات بين جيشي أوغندا ورواندا ـ وكلاهما موالٍ للولايات المتحدة ـ والمليشيات الإثنية التي توجد في صميم المذبحة المرتكبة ضدّ المدنيين. كان دفاع المحكمة الجنائية الدولية أنها استخدمت مبدأ الجسامة في تقرير من تتهم. هكذا برّر لويس مورينو أوكامبو قراره اتهام «جيش الرب للمقاومة» دون القيادة السياسية للحكومة: «كان معيار الانتقاء في الحالة الأولى الجسامة. حلّلنا خطورة كل الجرائم التي ارتكبها «جيش الرب للمقاومة» والقوات الأوغندية، فكانت الجرائم التي ارتكبها «جيش الرب للمقاومة» أكثر عدداً وجسامة من الجرائم المزعومة التي ارتكبتها قوات الدفاع عن الشعب الأوغندي. لذا **بدأنا بالتحقيق** في جيش الرب للمقاومة»(١٨). كان ذلك في عام ٢٠٠٤. وقد مضت خمس سنوات. ويوحي الدليل حتى الآن، كما في دارفور، أن تحقيق المحكمة الجنائية الدولية لم يبدأ بجهة واحدة فقط، بل كان محدوداً بالتحقيق في اتهامات موجّهة ضدّ جهة واحدة فقط. لقد غيّرت محاولة المحكمة الجنائية الدولية التكيّف مع القوى القائمة الوجه الدولي للمحكمة. وهكذا أخذت المحكمة الجنائية الدولية تتحوّل إلى محكمة غربية لمحاكمة الجرائم الأفريقية ضدّ الإنسانية، على الرغم من اسمها، وكان نهجها انتقائياً حتى في ذلك: فهي تستهدف الحكومات المناوئة للولايات

---

(١٨) نقلاً عن: Branch, «Uganda's Civil War and the Politics of ICC Intervention,» p. 194.
(التوكيد من قبل الكاتب).

المتحدة، وتتجاهل حلفاء الولايات المتحدة، وتمنحهم حصانة فعلية[١٩].

لا أرمي إلى القول إن من حاكمتهم المحكمة الجنائية الدولية لم يرتكبوا جرائم، بما فيها جرائم جماعية، وإنما أن القانون يطبّق انتقائياً. فالقرار بشأن من نستهدف ومن لا نستهدف، سياسي حتماً. وعندما يطبّق القانون انتقائياً، لا تكون النتيجة حكم القانون، وإنما إخضاع القانون لما تمليه القوى.

لم تتنازل المحكمة الجنائية الدولية لاحتواء مفهوم متحيّز عن العدالة وحسب، بل تردّدت أيضاً في القيام بذلك على حساب السلام. فقد ألّب السعي إلى السلام في شمال أوغندا برلمان البلد على رئيسه. ففي السعي إلى السلام، أقرّ البرلمان قانوناً يعفو عن قيادة «جيش الرب للمقاومة». عارض الرئيس عرض العفو، فدعا المحكمة الجنائية الدولية إلى اتهام القيادة السياسية بجرائم ضدّ الإنسانية، حتى إذا كان الشرط المسبق إعلان أوغندا دولة فاشلة غير قادرة على تقديم المعتدين إلى العدالة. فاستجاب مدّعي عام المحكمة الجنائية الدولية، وانضم إلى الرئيس في تجاوز المجلس التشريعي والمحاكم، وبالتالي الإعلان عن عدم أهليّتهما، واعتبار أوغندا دولة «فاشلة»[٢٠]. وفي الوقت نفسه، قامت المحكمة بذلك دون تحميل القيادة الحكومية العليا المسؤولية عن الاتهام

(١٩) إذا كانت المحكمة الجنائية الدولية تتحول إلى محكمة غربية لمحاكمة الضالعين في جرائم جماعية، فإن الإبادة، أيضاً، تتحول إلى جريمة غير غربية. وعلم الأنساب المتعلّق بالإبادة يستثني الجرائم المرتكبة في حقّ الأمريكيين الأصليين، وفي حقّ الأفريقيين في غضون العبودية الحديثة عبر الأطلسي والحقبة الاستعمارية التي تلتها، فضلاً على الجرائم التي اقترفتها الولايات المتحدة خلال حرب الهند ـ الصينية وحرب العراق وما واكبتهما من عمليات مكافحة التمرد.

(٢٠) هذا ما اضطرت المحكمة الجنائية الدولية إلى قوله في بيان صحافي عن قانون العفو في أوغندا: «في محاولة لتشجيع أعضاء جيش الربّ للمقاومة على العودة إلى الحياة الطبيعية، قامت السلطات الأوغندية بسن قانون للعفو. وأعرب الرئيس موسيفيني للمدعي العام عن نيته تعديل هذا العفو بحيث يستثني قيادة جيش الرب، ويضمن تقديم أولئك الذين يتحملون المسؤولية الكبرى عن الجرائم ضدّ الإنسانية المرتكبة في شمالي أوغندا إلى العدالة». هنا يتساءل المرء: أيهما أسوأ؟ أهو أن المحكمة الجنائية الدولية لم يكن لديها فكرة عن أنّ قانون العفو أُقرّ في البرلمان رغم المعارضة الرئاسية، أم أنها كانت على علم بذلك، لكنها لا تأبه للتفصيلات الدستورية الدقيقة؟. انظر: ICC Press Release, «President of Uganda Refers Situation Concerning the Lord's Resistance Army (LRA) to the ICC,» The Hague, 29 January 2004 <http://www.icc-cpi.int/pressrelease_details&?id=16?1=en.html>.

ورد في: Branch, Ibid., p. 184.

أسئلة متفرعة: «ما إذا كانت قضية أوغندا مقبولة قانوناً وفقاً لمبدأ المتممية المودع في قانون روما... إن المحكمة الجنائية الدولية تتولى فقط القضايا التي تكون فيها المحاكم الوطنية «عاجزة» أو «غير مستعدة» لإجراء تحقيق وإقامة دعوى».

العملي لسكان أكولي الريفيين بأكملهم. ألّبت التعابير المستخدمة في الجدال الدائر في أوغندا، حول دور المحكمة الجنائية الدولية، العدالة على السلام. وفي هذا الجدال، غالباً ما طالب السكان المدنيون في أكولي بالسلام، حتى إذا كان ذلك يعني منح قيادة «جيش الرب للمقاومة» الحصانة من الملاحقة القانونية. وطالب الرئيس بالعدالة، واستخدم المحكمة الجنائية الدولية بمثابة مطرقة(٢١). ومنحت هذه المحكمة بدورها الأولوية لشكل معيّن من أشكال العدالة ـ العدالة الجنائية.

إذا كان السلام والعدالة هدفين متكاملين، بدلاً من أن يكونا متعارضين، فعلينا تمييز عدالة المنتصر من عدالة الناجين. وإذا أصرّت إحداها على التمييز بين الخطأ والصواب، فإن الأخرى تسعى إلى التوفيق بين الحقوق المختلفة. وعندما لا يظهر منتصر في وضع ما، وبالتالي ينتفي احتمال عدالة المنتصر، فقد تكون عدالة الناجين هي الشكل الوحيد المحتمل للعدالة. وإذا تحوّلت نورمبرغ إلى نموذج لعدالة المنتصرين، فيجب الاعتراف بأن الانتقال في جنوب أفريقيا إلى ما بعد الفصل العنصري هو نموذج عدالة الناجين. ثمة مصطلحان اتفق عليهما في كمبتون بارك، وشكلا المحرّك لنهاية الفصل العنصري في جنوب أفريقيا ـ «سامح لكن لا تنسَ».

القسم **الأول** من العهد هو أن السلطة الجديدة ستغفر كل الانتهاكات السابقة للقانون، على أن يُقرّ علناً بأنها أخطاء. ولن ترفع أية دعاوى.

والقسم **الثاني** هو عدم النسيان، ولذلك يجب تغيير قواعد السلوك، وبالتالي ضمان الانتقال إلى نظام ما بعد الفصل العنصري. من الواضح أنه لو كانت المحكمة الجنائية الدولية قائمة في ذلك الوقت، لما حصل الانتقال المناهض للفصل العنصري في أواسط التسعينيات(٢٢). لقد كان من حسن حظ

(٢١) انتهى التعاون بين المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية والرئيس الأوغندي عندما انعدم التطابق بين أهدافهما. وحالما أصبح مطلب السلام طاغياً، انصرف موسيفيني (Museveni) عن المحكمة وطلب إسقاط التهم الموجهة إلى قيادة جيش الرب: «إن ما اتفقنا عليه مع جماعتنا هو أنه ينبغي لهم مواجهة العدالة التقليدية التي هي نظام جزائي». انظر: «Uganda Defies War Crimes Court over Indictments,» *Guardian*, 12/3/2008.

(٢٢) لا يُقصد بذلك تجاهل حقيقة أن في قتال دارفور المحدد، تورطت المحكمة الجنائية الدولية لأن مسألة دارفور أُحيلت إليها من جانب مجلس الأمن التابع للأمم المتّحدة؛ فعندما يحيل مجلس الأمن إليها أي مسألة، لا تملك سوى تقبّلها. وفي الواقع، إنّ دارفور هي أول اختبار لسلطة مجلس الأمن بشأن إحالة قضية إلى المحاكم الجنائية الدولية.

جنوب أفريقيا أن الانتقال فيها كان مدفوعاً من الداخل بصورة رئيسية.

إن جنوب أفريقيا ليست مثالاً منعزلاً، بل هي نموذج أولي للصراعات المستعرة في كل أنحاء القارة الأفريقية. فموزمبيق مثال آخر ظهر فيه السلام والعدالة الجنائية كبديلين. ولو كانت هناك محكمة جنائية دولية عند التوصّل إلى شروط التسوية في موزمبيق، فلربما تعذّر تطبيق هذه الشروط ـ لأن المحكمة الجنائية الدولية ستصرّ على أن مكان المعارضة المسلّحة التي دعمها نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا (رينامو)، ليس البرلمان، بل السجن. هذه هي المعضلة التي تُفسد البحث عن سلام في شمال أوغندا: العقبة الخارجية الرئيسية أمام اتفاق السلام بين «جيش الرب للمقاومة» وحكومة أوغندا هي في الواقع تصميم المحكمة الجنائية الدولية على تجريم قيادة «جيش الرب للمقاومة» باسم السعي إلى إحقاق العدالة. ومن ثم، فإن التحدي الذي يواجه أفريقيا ـ كما في جنوب أفريقيا وموزمبيق وأوغندا والسودان ـ ليس تجنّب العدالة، بل البحث عن أشكال للعدالة تساعد في إنهاء الصراعات بدلاً من إطالتها. يجب أن يكون البحث عن عدالة المنتصر ذا حدّين: منح الأولوية للسلام على العقوبة، واستكشاف أشكال العدالة ـ لا الجنائية، بل السياسية والاجتماعية ـ التي تجعل المصالحة مستديمة. إذا كانت شروط الانتقال من الفصل العنصري في جنوب أفريقيا قد اعتمدت الأولوية الأولى، فما يزال عليها تلبية الثانية. ومن هذا المنظور، لا يشكّل الصراع في دارفور استثناء للمعضلة الأفريقية، بل إيضاحاً لها.

يقدّم دعاة الالتزام الدقيق بحقوق الإنسان الحجة المؤيّدة لمعيار قانوني دولي، بصرف النظر عن السياق السياسي للبلد المعني. وتتعزّز وجهة نظرهم بانتشار الغضب الشعبي المفهوم، لا في الغرب فحسب، بل في كل أنحاء أفريقيا، ضدّ الحصانة التي يلجأ إليها عدد متزايد من الأنظمة لذبح شعوبها وإرغامها على الصمت. لكن إدراك أن المحكمة الجنائية الدولية تميل إلى التركيز على الجرائم الأفريقية فقط، وعلى الجرائم التي يرتكبها خصوم الولايات المتحدة بشكل رئيسي، أعاد التوازن إلى المناقشات الأفريقية، وأثار مخاوف بشأن العدالة المسيّسة، وأسئلة واسعة عن العلاقة بين القانون والسياسة. وتثير حالة المحكمة الجنائية الدولية سؤالاً عاماً عن العلاقة بين القانون والمسائل السياسية. في البلدان الديمقراطية، يحدّد مفهوم «القانوني» عبر عملية سياسية. وحتى عندما يكون هناك نظام لحقوق الإنسان، فإن واقع الحقوق ومضمونها

(مثل قانون الحقوق في الولايات المتحدة) يحددان في دستور البلد، أي قانونه السياسي التأسيسي. وفي الوقت نفسه، يخضع عمله الفعلي، في أية فترة معينة، لقيود سياسية في ضوء تغيّر السياق (كما في قانون الأمن الداخلي في الحرب الأمريكية على الإرهاب).

ماذا يحدث إذا فصل أحدهم النظام القانوني عن السياسي؟ تظهر مشكلتان، يتعلّق كلاهما بالمساءلة السياسية. إن التجمّع الرسمي الوحيد للمجتمع العالمي اليوم هو الأمم المتحدة، حيث الجمعية العمومية هيئة تمثّل الدول بأكملها. لكن مجلس الأمن مؤتمر للقوى العظمى التي برزت من رماد الحرب العالمية الثانية. وبقدر ما تخضع المحكمة الجنائية الدولية للمساءلة، فإنها مسؤولة أمام مجلس الأمن الدولي، وليس الجمعية العمومية. وهذه العلاقة هي التي مكّنت القوة العظمى الوحيدة في أعقاب الحرب الباردة من تحويل أعمال المحكمة الجنائية الدولية إلى مصلحتها.

أثارت الهند هذه المشكلة بصورة مباشرة. فقد رفضت الهند، على غرار الولايات المتحدة والسودان، التوقيع على نظام روما الأساسي. وكان اعتراض الهند الأساسي يتعلّق بالعلاقة بين مجلس الأمن (الهند ليست عضواً دائماً فيه بعد) والمحكمة الجنائية الدولية. فنظام روما الأساسي يمنح مجلس الأمن الدولي سلطات إشراف دنيا على المحكمة الجنائية الدولية: لمجلس الأمن سلطة الطلب إلى المحكمة النظر في حالات معيّنة، ومنعها من النظر في حالات أخرى. وكان اعتراض الهند «الأساسي على أن منح سلطات لمجلس الأمن بإحالة حالات إلى المحكمة الجنائية الدولية، أو منعها، غير مقبول، وبخاصة إذا لم يكن كل أعضائه موقّعين على المعاهدة»، لأن ذلك «يوفّر طرق هروب للمتهمين من جرائم خطيرة، ولكن عن طريق هيئة الأمم المتحدة». وفي الوقت نفسه، اعترضت الهند على أن «منح مجلس الأمن سلطة إحالة حالات من بلد غير موقّع على المحكمة الجنائية الدولية يخالف قانون المعاهدات الذي لا يمكن بموجبه إلزام أي بلد بأحكام معاهدة إذا لم يوقّع عليها»[٢٣].

مع ذلك، ثمة مشكلة أخرى، وهي أن غياب المساءلة السياسية الرسمية يخلق ظروفاً للتسييس غير الرسمي للمحكمة الجنائية الدولية. وكما أجملت

(٢٣) يوجد مجمل لحالة الهند في: «Duplicity on Darfur,» *Hindu*, 12/4/2005, <http://www.thehindu.com/2005/04/12/stories/2005041204151000.htm> (accessed 19 March 2008).

افتتاحية في كبرى الصحف اليومية الهندية، **ذا هندو**: «إن استخدام النفوذ الذي تمكّنت بموجبه الولايات المتحدة من المحافظة على استثنائها من المحكمة الجنائية الدولية، بينما ساعدت «في إنهاء مناخ الحصانة في السودان» يجعل المثل التي استُرشد بها، لإقامة محكمة جنائية دولية دائمة لمحاكمة مرتكبي أخطر الجرائم ضدّ الإنسانية، موضعَ سخرية»[٢٤].

لكن المشكلة لن تحلّ حتى لو انضمّ كل أعضاء مجلس الأمن الدولي ـ بمن فيهم الولايات المتحدة ـ إلى المحكمة الجنائية الدولية، لأن فصل الأنظمة القانونية عن السياسية يثير مشكلة أكثر عمومية. فليس ثمة أي بلد يوجد فيه فصل واضح بين القضايا القانونية والسياسية. ففي الديمقراطية، يحدّد مفهوم «القانوني» عبر العملية السياسية. ماذا يحدث لو ميّزنا القانوني من السياسي، بصرف النظر عن السياق؟ توحي تجربة العديد من المجتمعات الانتقالية ـ بعد الفصل العنصري، وبعد السوفياتية وبعد الاستعمار ـ أن مثل هذه الأصولية تطرح مسألة الوجود السياسي. فالعديد من المجتمعات الأوروبية الشرقية ذات السجل الواسع في الاستخبارات والتجسّس والتعريض للشبهات، قرّر إما عدم فتح ملفات الشرطة السرية والحزب الشيوعي بشكل كامل، أو فتحها ببطء شديد. واختارت المجتمعات التي مزّقتها الحرب الأهلية (مثل إسبانيا ما بعد فرانكو) النسيان بدل معرفة الحقيقة، لأنها منحت الأولوية لصياغة المستقبل، على الاتفاق على الماضي. وتقدّم البوسنة ورواندا نقيض ذلك، حيث أصبحت إدارة العدالة مسؤولية دولية، وحوّل قرار فصل جرائم الحرب عن الواقع السياسي الأساسي، العدالة إلى نظام لتسوية الحسابات.

يحتفظ كل بلد مستقل ذي سيادة ـ مثل الولايات المتحدة ـ بحقّ تحديد مضمون حقوق الإنسان، بما في ذلك حقّ تعليقها لأسباب الأمن القومي. وعلى الذين يتعاملون مع قضية حقوق الإنسان كلغة «تدخّل إنساني» مدفوع من الخارج، أن يناضلوا ضدّ نظام قانوني يُحدّد فيه مفهوم حقوق الإنسان خارج العملية السياسية التي تضمهم كمشاركين مؤثرين، ديمقراطية أكانت هذه العملية أم غير ذلك. المحكمة الجنائية الدولية، بالنسبة إلى البلدان الأفريقية، أكثر من أي مكان آخر، تبشّر بنظام من التبعية القانونية والسياسية، كما قادت مؤسسات بريتون وودز نظاماً دولياً من التبعية الاقتصادية في الثمانينيات والتسعينيات من

---

(٢٤) المصدر نفسه.

القرن العشرين. يكمن الخطر الحقيقي لفصل «القانوني» عن «السياسي»، وتسليمه إلى أصوليي حقوق الإنسان، في أنه يحوّل السعي إلى تحقيق العدالة إلى سعي إلى الانتقام، وبالتالي يعيق البحث عن المصالحة والسلام الدائمين. هل يعني ذلك وجوب تأجيل مفهوم «العدالة» باعتباره مخلاً بالسلام؟ لا.

• حل الصراعات ـ الدروس المستفادة من الماضي

للحصول على بديل للإنقاذ والعقوبة المفروضة من الخارج، علينا النظر في تجربة السودان. ثمة في السودان ثلاثة أساليب لحل الصراعات: **الأول**، الأقدم، ويعرف بالأسلوب التقليدي، نابع من المجتمع. **والثاني والثالث**، الأحدث، تدفعهما الدولة، والفارق الرئيسي هو بين اتفاق أديس أبابا المدفوع داخلياً، والاتفاقات المدفوعة خارجياً، مثل اتفاق السلام الشامل الذي أنهى الحرب الأهلية في الجنوب في عام ٢٠٠٥، واتفاق أبوجا بشأن دارفور في عام ٢٠٠٦[٢٥].

«الجودية» أساس أنظمة المصالحة في دارفور، وهي عملية أساسية يتفق بموجبها المتحاربون على وساطة رجال يتسمون بالحكمة ويحظون بالاحترام (الأجاويد)، وتعتبر عميقة الجذور في القواعد التقليدية لإنهاء النزاعات. وقد وصف الباحثون في جامعة «الأحفاد» للبنات عملية المصالحة التقليدية في إحدى تلك الحالات في عام ١٩٨٦، وهو زمن تصاعد فيه التوتّر بين الرزيقات والزغاوة، وأعدّ كل منهما مليشيا للمواجهة الأخيرة. وعندما فشلت سلطات الولاية في تنفيس الوضع، لجأ أطراف الصراع إلى الطرق التقليدية، وطلبوا من حسين داوسا ـ وهو من الزغاوة الذين يحظون باحترام لدى الرزيقات ـ للتوسّط في ما بينهم. تمكّن داوسا من نزع فتيل الوضع المتوتّر في «ثماني ساعات». ربما تكون روايته مثالية، لكنها تشير إلى أهمية العمل بموجب تفاهمات محلية[٢٦].

---

(٢٥) أنهى اتفاق سلام شرق السودان، الذي أبرم في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٦، تمرّداً استمرّ اثني عشر عاماً قام به مؤتمر البجا وحليفه الصغير، أسود الرشايدة الأحرار، ونظم تحت شعار الجبهة الشرقية. انظر: De Waal, «Prospects for Peace in Darfur,» p. 385.

(٢٦) A. A. Mohamed and B. Y. Badri, «Intercommunal Conflicts in Sudan: Causes, Resolution, Mechanism and Transformation: A Case Study of the Darfur Region,» (Khartoum: Ahfad University for Women, 2002).

عندما وصلت إلى داين قادماً من نيالا، طلبت أن يوضع كل طرف في مبنى مدرسة. وكان برفقتي ٨ أجاويد.

«توجّهت إلى معسكر الرزيقات ووبّختهم: «هل تريدون خيانة ناظركم المحبوب الراحل الذي دعا إخوانكم الزغازة إلى المجيء والعيش معكم؟ أعطوني أسماء الزغاوة الذين يسبّبون المشاكل وسآخذهم معي مكبّلين إلى نيالا»!

ثم توجّهت إلى معسكر الزغاوة وبدأت بتوبيخهم: «هل هذه هي الطريقة التي تتصرفون بها مع مضيفيكم؟». ثم طلبت منهم أن يكتبوا على الورق كل ما يطلبونه من الرزيقات، وأن ينتقوا ٢٠ شخصاً ليمثّلوهم كناطقين باسمهم، ويمنحوهم تفويضاً بذلك. قرأت قائمة المطالب، فمزّقتها وصرفتهم.

ثم عدت إلى معسكر الرزيقات وطلبت الأمر نفسه. طلب الرزيقات أولاً إنقاص ممثّلي الزغاوة إلى ١٥ ودوّنوا ٢٥ مطلباً. عندما قرأتها، قلت معلّقاً، «أقبل كل مطالبكم باستثناء اثنين: **أولاً**، مطلب طرد الزغاوة من داركم لأن ذلك يتناقض مع الدستور. **ثانياً**، منع الزغاوة من أخذ الماء من ساحة الماء غير إنساني. لا يمكنكم أن تتسبّبوا بموت إخوانكم من العطش».

سألوني: «قبل أن نقدّم جواباً، أخبرنا عن مطالب الزغاوة». قلت لهم: «ليس للزغاوة مطالب. لقد رفضت كل المطالب التي تقدّموا بها ومزّقت ورقتهم». عند سماع ذلك صاحوا: «أعطنا ورقتنا، ليس لدينا مطالب أيضاً».

أخذت الوفدين إلى السلطات الحكومية لتوثيق المصالحة خطياً، وعدت للاستمتاع بالوليمة التي أعدّها الرزيقات لنا»[٢٧]!

ما الدروس المستفادة من هذه التجربة؟ انشغلت وثيقة الأمم التي أوردت هذه التجربة بطرافة العالم القديم: (أ) تعلّم الوسيط فن الوساطة من والده، وكان يجمع بين الخبرة والتعليم الحديث (توسّط في ستة وعشرين مؤتمراً سابقاً)، (ب) كان يعرف نفسية المجتمعات المحلية («لا تسترضِ قومك، طلب الكرم من قومه لكي يحمل الآخرين على أن يكونوا كرماء»). لكن الوثيقة أغفلت الدرس الحقيقي: يُفضّل أن تكون المصالحة شأناً داخلياً.

---

(٢٧) United Nations, «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Peace and Security,» (Draft Interim Cluster Report) (18 December 2006), p. 13.

أخذ الاتجاه يميل إلى حلول التدخّل المؤسساتي محل وساطة الحكماء[٢٨]. وقد أنشأ كل من الجامعات الثلاث في دارفور مركزاً للسلام والتنمية، يقدّم قائمة كاملة عن ورش العمل والندوات والبرامج التدريبية ذات الصلة ببناء السلام. وهناك أيضاً في ولايات دارفور الثلاث عدد من المنظمات السودانية غير الحكومية، والمنظمات القائمة على المجتمعات المحلية المخصصة للترويج لحل الصراعات على مستوى عامة الناس. وعندما دعيت هذه الفئات إلى مؤتمر ترعاه الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي (بعثة التقييم المشتركة الخاصة بدارفور)، كان الرأي السائد بينها أن «على الحكومة الكفّ عن التدخّل في شؤون الجماعات القبلية المختلفة في دارفور، وأن تدعهم يحلّون مشاكلهم بأنفسهم بطرقهم التقليدية». ولإبراز هذه النقطة استشهدوا بمثل سوداني: «السلحفاة فقط تعرف كيف تعضّ سلحفاة أخرى»[٢٩].

لكن لكي تنجح «الجودية»، يجب ألا يكون المتحاربون محليين ومعروفين فحسب، بل يجب أن يكونوا جيراناً أيضاً لديهم مصلحة في تقوية نظام المساءلة المحلية[٣٠]. لكن لم تعد السلاحف وحدها منخرطة في صراعات اليوم، بل كل أنواع «الحيوانات» المحلية وغير المحلية. ومع اندراج الصراعات المحلية في عمليات كبيرة ـ وطنية وإقليمية، وحتى عالمية ـ فقد أصبحت حدود النظام التقليدي واضحة. فهو يفتقر إلى القدرة على الوصول إلى كثير من المشاركين في هذه الصراعات. وهكذا، فإن المطلب الذي ينادي به عادة من يلجأون إلى «الجودية» لحل الصراعات المحلية، هو: دعونا وشأننا!

إن اتساع ساحة الصراع، أتاح المجال لعمليات المصالحة التي تقودها الدولة، بدءاً باتفاق أديس أبابا عام ١٩٧٢، الذي أنهى المرحلة الأولى من الحرب الأهلية في الجنوب. ويختلف الاتفاق الذي تقوده الدولة عن المصالحة التقليدية في ناحيتين: (١) إشراك منظمات المجتمع بالحدّ الأدنى، (٢) على

(٢٨) انظر مثلاً، في ما يتعلّق بنيالا في عام ١٩٩٠ ومقابلات لبعثة التقييم المشتركة في دارفور ذات صلة بجهود حديثة.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٣٠) المصدر نفسه. هناك أيضاً ممارسة قديمة تقوم على استخدام الاحتفالات القبلية كمناسبات تتجلّى فيها حسن نية المجتمع ويمكن استغلالها للوساطة. منها على سبيل المثال الزفة، وهي تجمّع سنوي لكل زعماء القبائل في منطقة ما، وتشتمل على الرقص والموسيقى وعروض الفروسية. . . إلخ.

الرغم من ذلك بقي الاتفاق مدفوعاً من الداخل. لذا شارك الذين أيّدوا الاتفاق في تنفيذه، وأمكن مساءلتهم عن التنفيذ.

صمد اتفاق أديس أبابا نحو عشرة أعوام. والسبب الرئيسي لفشله أنه أدخل إصلاحات في هيكل السلطة في الجنوب، لكن ليس في الشمال أو المركز. فقد أُدخلت الإصلاحات في الجنوب بشكل رئيسي ـ من الانتخابات المحلية إلى تفويض السلطة لجعل المساءلة المحلية ممكنة. وإذا كسبت حكومة النميري شعبية، فقد كان ذلك في الجنوب، حيث وقفت إلى جانب الإصلاحات، لكن ليس في الشمال، حيث رمزت إلى الأوتوقراطية. ولكي يصمد اتفاق أديس أبابا، كان عليه أن يجمع تقاسم السلطة مع الإصلاحات في كل أنحاء البلاد.

أنهى اتفاق السلام الشامل في عام ٢٠٠٥ المرحلة الثانية من الحرب في الجنوب. فقد استفاد أطراف الاتفاق من دروس عام ١٩٧٢. خلصت النخبة السودانية الجنوبية إلى أنه من دون ضمان الوصول إلى الموارد، فستبقى مدينة بالفضل للنخبة الشمالية في المركز، كما كانت الحال بالفعل بعد اتفاق عام ١٩٧٢. لذا دعت النخبة الجنوبية إلى اتفاق يجمع بين تقاسم السلطة وتقاسم الثروة، حيث تضمن القوى الدولية الكبرى شروطه. وفي الوقت نفسه، قرّرت القيادتان عدم إجراء أي إصلاحات داخلية، بما في ذلك عملية إضفاء الديمقراطية التي تتجاوز إجراء الانتخابات المنتظمة. وبدلاً من ذلك، منح كل طرف الآخر الحصانة باسم المصالحة. ولم يكن من المستغرب أن ترفض المعارضة الداخلية في الشمال أن تكون طرفاً في الاتفاق.

ظهر اتفاق سلام دارفور والشوط الثاني من العملية نفسها بتأثير شامل من القوى الغربية الكبرى. تميّزت عملية أبوجا بالعديد من العيوب. وبما أن المفاوضات كانت تهدف إلى جمع الحكومة وممثّلي المتمرّدين معاً، فقد استُبعدت القبائل العربية من أبوجا تماماً. معنى ذلك أن القبائل التي تفتقر إلى دور، لم تكن ممثّلة في عملية أبوجا، التي صوّرتهم على أنهم أشرار بجعلهم مماثلين للجنجويد. انطلقت العملية من خاصية رئيسية واحدة لاتفاق السلام الشامل: عدم منح الحصانة، لكن طبّق هذا المبدأ انتقائياً على الجانب الحكومي فقط. وبإشراك منظمات غير إقليمية مثل المحكمة الجنائية الدولية، تمكّنت القوى الكبرى من إلقاء المسؤولية على انتهاكات حقوق الإنسان، وبالتالي نقل النقطة المركزية من «السياسي» إلى «الإجرامي» ـ وفي الوقت نفسه تغذية

التوقّعات لدى كل الأطراف بأن هدفها المعاقبة، وليس المصالحة. أدخل هذا المزيج من الانتهاكات الأفريقية، التي تحاكم عبر تدخّلات غير أفريقية، آلية لحل الصراع ذات نتائج سياسية مماثلة لنتائج برامج التعديلات الهيكلية في المجال الاقتصادي في حقبة الحرب الباردة: ليس على من يتخذ القرارات أن يتحمّل عواقبها. ولا أن يدفع ثمنها.

• طرق التقدّم إلى الإمام

بدأتُ عام ٢٠٠٣ بعدة رحلات إلى السودان، بذلت خلالها جهداً مقصوداً للاجتماع والتحدث إلى أكبر مجموعة ممكنة من القادة الأكاديميين والسياسيين. الدرس الأول الذي تعلّمته هو أنه لا يوجد انقسام واضح بين القوى الداخلية والخارجية، عندما يتعلّق الأمر بالنقاش بشأن دارفور. كانت الطريقة الوحيدة لجعل النقاش منطقياً هي البدء بالتركيز على موقف الفرد المعني بدلاً من مكانته: الجدال الرئيسي هو بين من يرون أن الإصلاح الداخلي أفضل طريقة للخروج من الأزمة، ومن يدعون إلى تدخّل إنساني خارجي.

كان من أبرز دعاة الإصلاح الداخلي جون غارانغ، وعالم الأنثروبولوجيا الدارفوري شريف حرير. كتب حرير في ذروة الحرب بين الشمال والجنوب، محاولاً إقناع زملائه المتمرّدين أن الانفصال ليس الحل، لأن الانقسام «سيفكك النظام السياسي فحسب». ليس هناك شيء فريد من نوعه في ما يخص السودان: «كان كثير من الدول الأفريقية يعاني الصراعات نفسها الحاصلة في السودان، مثل بيافرا في نيجيريا، وإريتريا كجزء من الإمبراطورية الإثيوبية... إلخ». وذكّر رفاقه بأن «جيش تحرير شعب السودان لم يدعُ إلى تقرير المصير، إلى أن وقع انشقاق الناصر في عام ١٩٩١». لكن إنشاء دولتين الآن «واحدة في الجنوب، والأخرى في الشمال... لن يقدّم طريقاً مختصراً لإنقاذ الحالة الراهنة من الانحلال، بل سيفاقم الانحلال في الدولتين بدلاً من ذلك، حتى قبل أن تتاح لهما فرصة معقولة للتجربة. إنه باختصار فكرة غير صالحة». وخلص حرير: «النقطة المهمة، إذا قسّم السودان إلى بلدين، أنه لن يكون هناك ضمانات من أي نوع بأن المطاف لن ينتهي به إلى أن يصبح أكثر من اثني عشر بلداً»[٣١].

---

(٣١) Sharif Harir, «Recycling the Past in the Sudan: An Overview of Political Decay,» in: Sharif Harir and Terje Tvedt, eds., *Short Cut to Decay: The Case of the Sudan* (Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994), pp. 61, 63 and 65.

تقدّم جون غارانغ خطوة إضافية، فميّز بين نوعين من الإصلاح الداخلي: (١) إصلاح سطحي يوزّع المناصب بين المناطق والجماعات باسم تقاسم السلطة، لكنه يترك مواقع قوة السلطة دون إصلاح، و(٢) إصلاح عميق لطبيعة السلطة:

«الطريقة التي اخترناها لتحقيق غاية سودان موحّد هي الكفاح من أجل إعادة هيكلة السلطة في المركز، بحيث لا تثار أسئلة مثل: ما الذي يريده الجنوب؟. . . إنني لا أوافق البتة على مفهوم تقاسم السلطة. . . بل أستخدم كلمات «إعادة هيكلة السلطة السياسية في الخرطوم» بدلاً من «تقاسم السلطة»، لأن الأخيرة تطرح على الفور سؤالاً: مَنْ يتقاسم السلطة مع مَنْ؟ والجواب عادة الشمال مع الجنوب، والعرب مع الأفارقة، والمسيحيون مع المسلمين. وذلك شبيه بالنموذج السابق»[٣٢].

إن أهم القوى الداخلية التي تدعو إلى تدخّل خارجي هي الأحزاب التحديثية، من الإسلاميين إلى الشيوعيين. وقد انضم بعضهم إلى دعوة الخارج كي يفرض «منطقة حظر جوي»، في حين دعا آخرون إلى تدخّل خارجي صريح على شكل قوات للأمم المتحدة. لم يكن صديقي الإسلامي المتمرّد ـ الذي لا أستطيع أن أكشف اسمه ـ يشكّ في المستقبل الذي يأمل فيه: «سأحتفل إذا فرض الأمريكيون منطقة حظر جوي، وإذا ضربوا أهدافاً معيّنة»[٣٣]. وكان كمال الجزولي، وهو الأمين العام لاتحاد الكتّاب، وناشط يحظى باحترام كبير، يائساً جداً بحيث أبدى استعداداً للنظر في حل يُفرض عسكرياً من الخارج: «لم أكن في البداية أحبّذ نزول القوات الأمريكية في السودان، لكنني توجّهت بعد ذلك إلى المخيّمات، ووجدت أن هذا ما يريده النازحون. عندما حاججت ضدّ ذلك، شكّكوا فيمن أكون. لكنني لا أعتقد أن الأمريكيين سيأتون إلى هنا؛ بل سيرسلون آخرين». سألتُ: «هل تعتقد بأن الأمريكيين سيحلّون المشكلة؟». أجاب يائساً على ما أعتقد: «لا، لكن ماذا بوسعنا أن نفعل؟ ليس هناك حل آخر. لا يمكننا أن نفعل شيئاً»[٣٤].

---

(٣٢) «Seminar with John Garang» and «Excerpts from the Speech of John Garang to the Media and the Sudanese Community,» in: John Garang, *Call for Democracy in Sudan*, edited with an Introduction by Mansour Khalid (London; New York: Kegan Paul International, 1992), pp. 205 and 214.

(٣٣) مقابلة مع مصدر مجهول، الخرطوم (٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧).

(٣٤) مقابلة مع كمال الجزولي، الأمين العام لاتحاد الكتاب السودانيين، الخرطوم (٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧).

مع ذلك، انضمّ آخرون إلى هذه الدعوة باسم الديمقراطية. وهكذا عبّر عن ذلك مفكّر بارز في الحزب الشيوعي: «النقطة الرئيسية هي أن نشر قوات من الأمم المتحدة أصبح مطلباً عاماً وضرورياً لشعب دارفور، ولا سيما المقيمين في مخيّمات النازحين، لحمايتهم من الهجمات المستمرة للجنجويد. لقد فشلت قوات الاتحاد الأفريقي في توفير مثل هذه الحماية، والقوات الحكومية تُعتبر طرفاً في الصراع ذا موقف عدائي جداً من شعب دارفور»[٣٥]. كشف هذا التصريح عن أن المعرفة بالتطوّرات الحاصلة في دارفور ـ القوى التي تشكّل آراء النازحين والقيود التي يعمل في إطارها الاتحاد الأفريقي ـ ضئيلة كتلك التي تجمعها القوى الخارجية، مثل ائتلاف إنقاذ دارفور في الولايات المتحدة.

ظهر مطلب لمزيد من التدخّل الخارجي على مستوى القاعدة الشعبية في دارفور، أثناء سلسلة من المشاورات التي رعاها الاتحاد الأفريقي، والتي بدأت بإشراف الحوار والتشاور الدارفوري ـ الدارفوري. بدأت المشاورات في تموز/ يوليو ٢٠٠٦ باجتماعات عقدت في نيالا (جنوب دارفور). فجُمع ناشطو القاعدة الشعبية والقادة الذين يمثّلون الجماعات المختلفة: نظام الإدارة المحلية في المناطق الريفية، والمنظمات التطوّعية المحلية، والأحزاب السياسية (الحكومة والمعارضة)، والمفكّرين والأكاديميين (ثمة جامعة في كل من الولايات الثلاث)، والنازحين الذين يعيشون في مخيمات في دارفور، ويفوق عددهم مليوني نسمة.

نتج من المناقشات الافتتاحية في نيالا وزالينغي إجماع على قضية واحدة: يجب أن يشمل الحوار كل الانتماءات السياسية والإثنية، بمن فيها الجماعات المتورّطة بتقديم متطوّعين إلى الجنجويد؛ وأن يكون مستقلاً عن أي حزب أو جماعة سياسية (بما في ذلك الحكومة).

أنتجت هذه المشاورات صدمة مزدوجة للاتحاد الأفريقي. فقد دعت غالبية كبرى في اجتماع الفاشر في تموز/ يوليو ٢٠٠٧ إلى تدخّل خارجي لقوات غير أفريقية. وصرّح معظم المشاركين أن الاتحاد الأفريقي هو السبب الأساسي

---

(٣٥) Elshafie Khidir Saeid, «Darfur: The Crisis and the Tragedy,» *Sudanese Communist Party*, 19/6/2007, p.7, <http://www.archivesolidaire.org/international/article.phtml?section=A1AAABBRBH&object_id=35308>.

لمشاكلهم، وأن الأمم المتحدة المصدر المرجّح للحلّ الفعّال. وأوضحت المنظمة التطوّعية التي تمثّل نداء الفاشر أن «الاتحاد الأفريقي، على غرار الجامعة العربية، يستجيب لضغط الحكومات، لا للضغط الشعبي. وكل الحكومات الأفريقية دكتاتوريات، لذا ينظر الناس إلى الاتحاد الأفريقي نظرة شكّ. الأمم المتحدة تمثّل الحكومات أيضاً، لكن معظم الدول في الأمم المتحدة ديمقراطية». وأضاف سلطان الفاشر: «إننا نريد مجيء الأمم المتحدة، لأنها رحيمة»[٣٦].

إن سذاجة هذه الافتراضات تحبس الأنفس. فكما أنها تماهي الأمم المتحدة بالديمقراطيات الغربية، وتتحدّث كما لو أن الديمقراطيات لا يمكن أن تكون إمبراطوريات، فقد افترض كل متحدّث دعا إلى تدخّل الأمم المتحدة أن قوات الأمم المتحدة ـ خلافاً لقوات بعثة الأمم المتحدة في السودان ـ ستكون بيضاء. ويبدو أنهم لم يستوعبوا أن القوات لن تتغيّر عند الانتقال من بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان إلى بعثة الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي في دارفور، بل القيادة العامة هي التي ستتغيّر.

انتهى النقاش بشأن تدخّل الأمم المتحدة إلى طريق مسدود. من ناحية ثانية، لقيت الدعوة إلى التدخّل الخارجي الدعم من شعور قوي بأن كل القنوات الداخلية (الوطنية والأفريقية) قد استنفدت. من ناحية أخرى، بدا أن أشدّ الدعاة إلى التدخّل الخارجي صخباً ينظرون إلى الأمم المتحدة على أنها هيئة حميدة ليس لها أجندة سياسية خاصة بها، مع أن تدخّل الأمم المتحدة واضح ويتمّ بتوجيه من القوى الكبرى في مجلس الأمن. لم يشكّك أحد في الفاشر في سياسة التدخّل التي تحرّكها القوى الكبرى.

لكن مع تقدّم المناقشات، اتضح أن المؤسسات التطوّعية نفسها التي دعت بصخب إلى تدخّل الأمم المتحدة، انتقدت تنامي اعتماد النازحين على المنظمات غير الحكومية الدولية. وذكر الممثّل عن نداء الفاشر هذه النقطة ببعض المرارة: «يحاول النازحون التودّد إلى المنظمات غير الحكومية الدولية، لكنهم لا يريدون التعامل مع المنظمات غير الحكومية الوطنية». وأضاف ممثّل جمعية خيرية فُورية أن «النازحين لم يعودوا يؤمنون بأي شيء سوداني». ولاحظ مشارك من منظمة إنشائية غير حكومية بأن الحرب جعلت الناس يعتمدون «عقلية

(٣٦) كلّ الاقتباسات عن اجتماع الفاشر مأخوذة حرفياً من ملاحظاتي.

استهلاكية». وتتشارك كل المنظمات غير الحكومية المحلية التطوّعية في السخط على المنظمات غير الحكومية الدولية، بصرف النظر عن انتمائها الإثني أو ميلها السياسي. وقد أوضح ممثّل عن منظمة تطوير السودان أن «المنظمات غير الحكومية الوطنية تفتقر إلى القدرة على تقديم الخدمات الضرورية»، لأن المنظمات غير الحكومية الدولية تستبعدها: «إنهم لا يبدون أية محاولة للاعتراف بأننا نعرف الأرض ومطالب الناس أكثر منهم. فلا عجب أن النازحين يرفضون المنظمات غير الحكومية الوطنية. لو منحتنا المنظمات غير الحكومية الدولية الفرصة، فربما يُظهر الناس تقديراً أكبر لنا». وحتى الذين يدّعون بأنه لولا المنظمات غير الحكومية الدولية «لما وجدتَ أي نازح حياً في دارفور»، يتفقون على وجود مشكلتين لدى المنظمات غير الحكومية الدولية ـ منظور قصير الأجل، وأجندة محدودة تغذّي ذلك المنظور: «لكل منظمة برنامج خاص بها في كل منطقة».

أياً يكن مقدار تصديق ذلك، فإنني لم أستطع إنكار الأدلة التي رأيتها بعينيّ وسمعتها بأذنيّ. لقد أنتج التدخّل الخارجي وكالة داخلية: النازحون يطالبون بإنقاذهم. وهم ما يزالون سذّجاً في سياسة العالم، لأنهم يؤمنون إيماناً شديداً بعالم آخر. عندما واجه وسيط الاتحاد الأفريقي سليم أحمد سليم جوقة النازحين، التي تدعو إلى تدخّل خارجي غير أفريقي، أشار إلى أن التدخّل الخارجي لن ينجح إلا إذا تعزّز بعملية داخلية، وليس إذا اعتُبر بديلاً منها. الأمر الحاسم بشأن قوة التدخّل «ليس مقدار حجم القوة، بل ما الذي تأتي لتدافع عنه»، إذ «من دون اتفاق على السلام، لن تستطيع حتى قوة قوامها خمسون ألفاً إحداث تغيير جذري في الوضع». لقد أراد تنبيه الدارفوريين إلى أن تعليق كل آمالهم على تدخّل خارجي يعادل التخلّي عن مسؤوليتهم. لكنه كان بين الأقلية.

بدلاً من التفكير في رأي النازحين بأنه نوع من «الوعي الكاذب»، من المجدي التفكير في الموقع المشرف الذي يبدو فيه هذا الرأي معقولاً. وكما أقرّ عدد من منظّمي المجتمع الدارفوري، فإن رأي النازحين يجسّد «عقلية استهلاكية». ويشكّل المستهلك في هذه الحالة نقيض المواطن. وينسجم ركود المواطن مع بروز المستهلك. وبهذا المعنى تشكّل العقلية الاستهلاكية عنصراً رئيسياً في سياسة التدخّل «الإنسانية» ومنتَجاً مهماً من منتجاتها.

المعضلة في دارفور، خلافاً لجنوب السودان، هي عدم وجود قوة داخلية قادرة على تقديم قيادة فعّالة، فحتى جيش تحرير جنوب السودان، الذي ضَمِن بموجب اتفاق السلام الشامل المنفصل في عام ٢٠٠٥ تمثيله بنسبة ١٠ بالمئة في كل برلمان، يفتقر إلى الموارد البشرية ـ وربما الإرادة السياسية ـ اللازمة لتقديم قيادة فعّالة. وعلى غرار الأمم المتحدة، يبدو أن المنظمات غير الحكومية الدولية تفتقر إلى الصبر حيال عملية سياسية داخلية. وهم يرون أن شعب دارفور ليسوا مواطنين في عملية سياسية ذات سيادة، بقدر ما هم قصّر في عملية إنقاذ دولية مفتوحة. إنها هناك لـ «إنقاذ» دارفور لا لـ «تمكينها». لهذا السبب يشكّك الكثير من المنظمات غير الحكومية الدولية وبعض الموظفين الأمريكيين والبريطانيين في مكاتب الأمم المتحدة في الخرطوم في الحوار والتشاور الدارفوري ـ الدارفوري. فهم يخشون من أن الجمع بين الشخصيات السياسية وممثّلين عن المجتمع المدني في حوار مفتوح ينذر بإشاعة شعور بأن الحالة السوية عائدة إلى دارفور، في حين يجب فعلياً التشديد على عمق الأزمة. وعندما التقيت بالمسؤول عن الأمم المتحدة في الخرطوم في أثناء زيارتي في آذار/مارس ٢٠٠٨، وسألت عن انتخابات عام ٢٠٠٩ الوشيكة، بدا قلقاً: «إن عقد الانتخابات يشكّل بالنسبة إلى الأمم المتحدة دليلاً على عدم وجود حالة طارئة هنا. وسيتعين علينا إنهاء العملية والمغادرة». ويستند الجهد «الإنساني» نفسه إلى الاعتقاد بأن الأزمة وحلها عسكري لا سياسي؛ وبناء على ذلك، ليس هناك رغبة كبيرة في عملية سياسية داخلية مصمّمة لتقوية المواطنة الديمقراطية.

الانتخابات بديل، في الواقع، من المفاوضات عندما يتعلّق الأمر بتوسيع قاعدة السلطة في الخرطوم. وإذا كانت المفاوضات تفتح فرصة لإدخال المتمرّدين في حكومة وحدة وطنية، فإن الانتخابات تقدّم فرصة لدخول أحزاب المعارضة في تحالف وطني. وبالنظر إلى الافتقار إلى الوحدة في حركة التمرّد المنقسمة، فإن الخيار الانتخابي الذي يُشرك أحزاب المعارضة قد يكون أكثر واقعية ورهاناً واعداً بالنسبة إلى الممسكين بالسلطة. لقد انقسم النظام الإسلامي قبل مدة على كيفية إنهاء الحرب في الجنوب. فترك الحكومة أولئك المعارضون لتقاسم السلطة والثروة، وشكّلوا حركتهم المتمرّدة في دارفور: حركة العدل والمساواة. ولحركة العدل والمساواة أقوى الصلات بالنظام الحاكم في التشاد، ويقال إنها الأقوى عسكرياً بين الفصائل المتمرّدة. وقد اندفعت الحركة التي تتوق

إلى تولّي السلطة إلى أم درمان في أيار/ مايو ٢٠٠٨، تحدوها الثقة بأن تجد حلفاء في الجيش. يجب أن يلقّن هذا الفشل التام الفصيلَ الحاكم درساً كان عليه أن يتعلّمه في الجنوب، عند التفاوض على اتفاق السلام الشامل في عام ٢٠٠٢: إن الطريقة الوحيدة للبقاء في السلطة هي الاستمرار في حشد الدعم خلف برنامج يُفضي إلى حكومة ذات قاعدة عريضة، وبالتالي توسيع قاعدة دعمه. وإذا ما فعل ذلك، فسيحظى برنامجه بفرصة قوية في التطابق مع مصالح السودانيين العاديين وتطلعاتهم. وإذا لم يفعل، فسيستمرّ السودان في سلوك الطريق المؤسف الذي لا يتحلى فيه أي من المعنيين ـ الحكومة والمتمرّدين ودول الجوار والمجتمع الدولي ـ بالحكمة لصياغة مصالحة يمكن أن تحمل غداً أفضل لشعب دارفور والسودان.

سألتُ الجنرال هنري أنييدوهو، بعيد تعيينه نائب الممثّل الخاص المشترك لقوة الأمم المتحدة/ الاتحاد الأفريقي المشتركة، «ما هو الحل؟». فردّ على الطريقة العسكرية، «ثلاثي الشُّعَب. **أولاً** وقف تام لإطلاق النار. **ثانياً**، عقد محادثات تشمل عيّنة نموذجية من الدارفوريين. يجب أن يتفقوا. و**ثالثاً**، للحكومة دور كبير تؤديه. هذه ليست دولة فاشلة. هناك حكومة قائمة». ماذا عن الجنجويد؟ «إنهم قوى رحّل يمتطون الجياد؛ وطالما كانوا موجودين. وهم منتشرون عبر أفريقيا السهلية: النيجر والسودان والتشاد وجمهورية أفريقيا الوسطى. المشكلة أن الكلاشنكوف حل محل القوس والنشاب». لم يوافق آدم الزين على ذلك (وهو حاكم جنوب دارفور في عامي ١٩٨٢ و١٩٨٣ وشمال دارفور في الأعوام ١٩٨٣ ـ ١٩٨٥، واليوم خبير بالإدارة المحلية في جامعة الخرطوم): «المحاميد [الذين يأتي الجنجويد من أوساطهم] يواجهون مشكلة: إلى أين يذهبون؟ ليس من الضروري نزع سلاحهم، بل من الضروري تقديم الحل لهم»[٣٧].

سألت الجنرال أنييدوهو، «ماذا عن المخيّمات»؟ ردّ بأن «المخيّمات بدأت تتخذ صبغة عسكرية. ويجب أن يكون الهدف إغلاق مخيّمات النازحين». فالمخيّمات تشبه الكثير من القنابل الموقوتة التي تدقّ ساعاتها. بداية، يضطر الكثير من المقيمين الدارفوريين إلى اللجوء إلى المخيّمات للحصول على معونة. بعبارة أخرى، ليس كل الموجودين في مخيّمات النازحين لاجئين من العنف؛

(٣٧) مقابلة مع البروفسور آدم الزين، الخرطوم، ٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

فكثير منهم يسعون إلى ملجأ من الجفاف والجوع. كما أن المخيّمات بدأت تتخذ صبغة عسكرية لأن كل أطراف الصراع المسلّح يجدون في النازحين مصدراً جاهزاً للكوادر الشابة. وقد انضمّت المنظمات غير الحكومية إلى الولايات المتحدة في السعي إلى الاستفادة من الولاية القانونية للنظام الإنساني الجديد. ففي محاضرة ألقيت أمام المنتدى القانوني العالمي بشأن استخدام القوة، سعى رئيس مجموعة الأزمة الدولية، غاريث إيفانز (كان سابقاً الرئيس المشارك للجنة الدولية للتدخّل وسيادة الدولة التي ترعاها الحكومة الكندية)، إلى توسيع تفسير «المسؤولية عن الحماية» لتشمل التدابير الوقائية والعلاجية على السواء، مستحضراً «المسؤولية عن المنع والردّ وإعادة البناء». كانت المحاضرة بمثابة دعوة إلى نظام دولي لـ «أبوة شاملة». تغاضى إيفانز عن «التراجع» عن مناطق معينة، «ولا سيما بعض العواصم الآسيوية»، ورحّب بـ «تغيّر لغة النقاش. . . إلى غير رجعة»، إذ لم يعد «من الممكن القول ـ كما كان ممكناً قبل قرون ـ إن السيادة رخصة للقتل»[٣٨]. لكن إيفانز بالغ في توسيع هذه النقطة. فالتغيّر الحقيقي لا يكمن في أن رخصة القتل لم تعد موجودة، بل في انتقال ملكية الرخصة، من حكومات وطنية محدّدة إلى القوى الكبرى في مجلس الأمن الدولي، التي تتمتّع بالسيادة. وكما في السابق، يتمتّع السيّد برخصة توقيع العقوبة والقتل.

ماذا عن التهديد الأمريكي بـ «اتخاذ خطوات» ـ منطقة حظر جوي، عقوبات؟ قال الجنرال أيبدوهو، «هذه ليست طريقة للانطلاق. الأمريكيون يحدّدون مواعيد نهائية طوال الوقت. كما أن التهديد بالعقوبات لا يكفي. فقد عاشوا في ظلها مدة طويلة بحيث أصبحت عادية. وهم معتادون على العيش في عزلة. والآن لديهم نفط. . . لا يمكننا حل هذه المشاكل عن طريق السلاح. علينا الجلوس والتحدّث. لذا من المهم النظر في كيفية حل الصراع في كوت ديفوار بعد أربع سنوات من القتال. الأجانب لا يمكنهم البتة حل المشاكل بالنيابة عنا. فذلك أمر شاق عليهم. علينا أن نفعل ذلك بأنفسنا». الاختلاف الحقيقي لا يوجد بين أهل الخارج غير المهتمين، وأهل الداخل الملتزمين، بل بين الأنواع المختلفة من أهل الخارج والداخل ـ بين التدخّلات التي تميل إلى منع احتمال الإصلاح الداخلي، وتلك التي تعزّزه. هذا هو الاختلاف بين التدخّل والتضامن.

---

(٣٨) Evans, «The Responsibility to Protect and the Use of Military Force,» p. 2.

لتقدير الخيار بين الأنواع المختلفة من أهل الخارج وأهل الداخل، لا يحتاج المرء سوى إلى إجراء مقارنة بين الأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي. إذا وضعنا جانباً ما يشتركان فيه: البيروقراطيات عديمة الكفاءة والفاسدة، وانعدام المساواة الحادّ في الموارد التي يمتلكها الاثنان، نجد أن الاختلاف الحقيقي هو بين رؤيتين متغايرتين. في دارفور على الأقل، تستند رؤيتاهما إلى نموذجين متناقضين: إذا كانت الأمم المتحدة تدعو إلى شكل من أشكال عدالة المنتصرين، كما تجسّدت في نورمبرغ، فإن الاتحاد الأفريقي يؤيّد عدالة الناجين، كما تمثّلت في الانتقال إلى ما بعد الفصل العنصري في جنوب أفريقيا. الاختلاف شديد جداً بين الاثنين، بحيث يستطيع المرء القول إنه يمثّل اختياراً واضحاً، ولا سيما إذا طُلب منه تصوّر سيناريو أسوأ حالاً ـ أزمة تؤدي إلى الانهيار التام للقانون والنظام في بلد أفريقي ـ ما يتطلّب تدخّلاً أجنبياً. ولا أتردّد في اقتراح أن يكون التدخّل بقيادة الاتحاد الأفريقي، لا الأمم المتحدة. الاختلاف بين الاثنين هو أن كل بلد في الاتحاد الأفريقي يستطيع أن يضع نفسه محل دارفور ـ خلافاً للقوى الكبرى التي تدير تدخّلات الأمم المتحدة، فذلك يجعل الاختلاف شاسعاً جداً. تجدر الإشارة إلى أن الاتحاد الأفريقي لا يرى عمله في دارفور تدخّلاً إنسانياً محضاً من الخارج، بل جهداً يسترشد بأهداف إنسانية وسياسية. فقد قال الرئيس ثامبو إمبيكي، متحدّثاً أمام برلمان جنوب أفريقيا، إن «إطار العمل الاستراتيجي» للاتحاد الأفريقي يقوم على اعتبارين: «حماية السكان المدنيين»، و«إيجاد حل سياسي شامل»(٣٩). تزعم الأمم المتحدة أنها تشترك في الهدف الأول، وليس الأخير.

بالنسبة إلى أفريقيا، ثمة مخاطر كثيرة في دارفور. أهمها هدفان، يبدأ أولهما بـ «وحدة» أفريقيا: لقد حوّل لوبي إنقاذ دارفور في الولايات المتحدة مأساة شعب دارفور إلى سكين لتقسيم أفريقيا من خلال وصف فئة من الأفارقة (الأفارقة العرب)، بالشرّ. تحتَ الادعاء بارتكاب إبادة جمعية في دارفور، يوجد ادعاء آخر، ناشئ عن التأريخ الاستعماري بأن العرب في السودان ـ وفي أماكن أخرى من القارّة الأفريقية ـ مستوطنون قدموا من الخارج، ويجب أن تخضع

---

(٣٩) «Questions to the President at the National Assembly,» South African Government Information (17 May 2007), <http://www.info.gov.za/speeches/2007/07052112451002.htm> (accessed 5 March 2008).

حقوقهم لحقوق المواطنين المحليين. هذا، وليس أعداد القتلى، هو ما يميّز العنف الجماعي في دارفور من العنف الجماعي في الكونغو وأنغولا وشمال أوغندا، وأماكن أخرى. و«استقلال» أفريقيا معرّض للخطر أيضاً. فلوبي إنقاذ دارفور يطالب قبل كل شيء بالعدالة، وحقّ المجتمع الدولي ـ القوى الكبرى في مجلس الأمن في الواقع ـ بمعاقبة الدول «الفاشلة» أو «الشريرة»، حتى إذا كانت التكلفة مزيداً من سفك الدماء وتقلّص احتمال المصالحة. «المسؤولية عن الحماية» قبل كل شيء هي حقّ توقيع العقوبة دون تحمّل المسؤولية ـ وتلك دعوة إلى إعادة استعمار الدول «الفاشلة» في أفريقيا. والدعوة إلى العدالة بشكلها الحاضر ما هي إلا شعار يشكّل أجندة القوى الكبرى لإعادة استعمار أفريقيا.

المراجـــع

١ ـ العربية

كتب

تشرشل، ونستون. **تاريخ الثورة المهدية والاحتلال البريطاني للسودان**. الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢.

ـــــ. ـــــ. ترجمة عز الدين محمود. ط ٢. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦.

مقابلات واتصالات شخصية

أ. أ و ب. ب. مع م. هلال، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٤.

أبو زيد، عبد الرحمن، ١٩ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

إبراهيم، م. فاروق، ١٨، ٢٠ و٢٧ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

أسد، طلال، ٢ حزيران/ يونيو ٢٠٠٨.

الآصفية، تاج، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

أكول، لام، ٦ تموز/ يوليو ٢٠٠٦.

أنييدوهو، هنري، ١١ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

أوتونو، أولارا، ٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٥.

أومبادا، صديق، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

البتهاني، عطا، ١٧ ـ ١٨ و٢٧ ـ ٢٨، آذار/ مارس ٢٠٠٤.

بهاء الدين، ٧ تموز/ يوليو ٢٠٠٧.

بولاد، يعقوب، ٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

الترابي، حسن، ١٠ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

التوم، محمد أمين، ٢٥ آذار/ مارس ٢٠٠٤ و٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

الجزولي، كمال، ٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

حامد، آدم محمد، ٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

حسن، يوسف فضل، ٢٠ ـ ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٤ و٦ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

حسن، نصر الدين حسين، ٢٠ ـ ٢١ آذار/ مارس و٦ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

حسين، م. أ، ١٨ آب/أغسطس ٢٠٠٧.

حمزة، أمل، ٢٤ آذار/مارس ٢٠٠٤.

خالد، منصور، ٧ أيار/مايو و٥ تموز/يوليو ٢٠٠٧.

داس، ٥ تموز/ يوليو ٢٠٠٧.

الدهيب، أمل، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

راجاسنغهام، راميش، ٨ أيار/ مايو ٢٠٠٥.

راجكونداليا، جيوتي، ١٩ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

روبرتسون، جيمس، ١٠ تموز/ يوليو ٢٠٠٥.

زريهون، تاي بروك، ٢٤ شباط/ فبراير ٢٠٠٨.

زكريا، عبد الله، ٢٩ شباط/ فبراير ٢٠٠٨.

الزين، آدم. ٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

زين العابدين، الطيّب، ٢٢ و٢٨ آذار/ مارس و٧ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

سبولدنغ، جاي، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧، وكانون الثاني/ يناير ـ أيار/ مايو ٢٠٠٨.

سولومون، نوا، ١٠ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

الطيب، يوسف، ٥ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

عبد الغني، عادل، ٢٥ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

عبد المجيد، صالح، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

عسال، منزول، ١٨ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

العطية، طيّب، ١٨ آب/ أغسطس ٢٠٠٧.

الغدال، محمد، ٢٧ ـ ٢٨ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

الفاصل، عبد الفاصل، ٢٨ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

كاتونو، عبدو، ٧ آب/ أغسطس ٢٠٠٧.

كريستوف، نيكولاس، ١٣ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٦.

مانتير، أكلدو، ٢٣ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

محمد، عبدول، ٦ تموز/ يوليو ٢٠٠٧.

محمد، ولاء صالح، ١١ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

مصدر مجهول، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

مغفل، ٣ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

مكي، حسن، ٢٣ ـ ٢٥ آذار/ مارس ٢٠٠٤.

ممتاز، ٦ تموز/ يوليو ٢٠٠٧.

المهدي، الصادق، ٩ أيار/ مايو ٢٠٠٧.

ميناوي، ميني، ٢٦ شباط/ فبراير ٢٠٠٨.

الهردالو، عدلان، ٢٤ ـ ٢٥ آذار/ مارس ٢٠٠٤.
هواد، ٣ أيار/مايو ٢٠٠٧.
هونوانا، جاووا، ٥ تموز/ يوليو ٢٠٠٧.
هير، فابيان، ٥ أيار/ مايو ٢٠٠٧.
يوسف، إبراهيم، ٢٤ شباط/ فبراير ٢٠٠٨.

٢ ـ الأجنبية

Books

Abd Al-Rahim, Muddathir. *Imperialism and Nationalism in the Sudan: A Study in Constitutional and Political Development 1899-1956*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

Abusabib, Mohamed. *Art, Politics and Cultural Identification in Sudan*. Uppsala, Sweden: Uppsala University, 2004.

Acton, Lord. *The Cambridge Modern History*. Edited by Adolphus W. Ward. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1903.

Adams, William Y. *Nubia: Corridor to Africa*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

Ahmed, Abdel Ghaffar M. and Leif Manger. *Understanding the Crisis in Darfur: Listening to Sudanese Voices*. Bergen, Norway: University of Bergen, Centre for Development Studies, 2006.

Ahmed Mahmud, Ushari and Suleyman Ali Baldo. *Human Rights Abuses in the Sudan 1987: The Dhein Massacre: Slavery in the Sudan*. London: Sudan Relief and Rehabilitation Commission, 1987.

Amin, Samir. *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment*. Translated by Brian Pearce. New York: Monthly Review Press, 1974. 2 vols.

Arkell, Anthony John. *A History of the Sudan: From the Earliest Times to 1821*. London: Athelone Press, 1961.

Asad, Talal. *The Kababish Arabs: Power, Authority and Consent in a Nomadic Tribe*. London: C. Hurst and Co., 1969.

Balfour- Paul, H. G. *History and Antiquities of Darfur*. Khartoum: Sudan Antiquities Service, 1955. (Museum Pamphlet; no. 3)

Birks, J. S. *Across the Savannas to Mecca: The Overland Pilgrimage Route From West Africa*. London: C, Hurst, 1978.

Bohannan, Paul. *Justice and Judgment among the Tiv*. New York: Oxford University Press, 1957.

Burr, J. Millar and Robert O. Collins. *Darfur: The Long Road toDisaster*. New York: Markus Wiener Publishers, 2006.

Churchill, Winston S. *The River War: An Account of the Reconquest of the Sudan*. New York: Carroll and Graf Publishers, 2000.

Cunnison, Ian. *Baggara Arabs: Power and the Lineage in a Sudanese Nomad Tribe*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

_____ and Wendy James (eds.). *Essays in Sudan Ethnography Presented to Sir Edward Evans-Pritchard*. London: C. Hurst, 1972.

Daldoum, Hassan Musa. *The Dynamics of Ethnic Group Relations in Darfur: A Case of the Fur-*

Arab Relations in Western Darfur. Khartoum: University of Khartoum, Faculty of Economic and Social Studies, 2000.

Daly, M. W. *Darfur's Sorrow: A History of Destruction and Genocide*. New York: Cambridge University Press, 2007.

_____ (ed.). *Modernization in the Sudan: Essays in Honor of Richard Hill*. New York: Lilian Barber Press, 1985.

_____ and Jane R. Hagan. *Images of Empire: Photographic Sources for the British in the Sudan*. Boston, MA: Brill, 2005.

Deng, Francis M. *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan*. Washington DC: Brookings Institution, 1995.

De Waal, Alex (ed.). *War in Darfur and the Search for Peace*. Cambridge, MA: Global Equity Initiative, Harvard University; [London]: Justice Africa, 2007.

Du Bois, W. E. B. *The World and Africa; and, Color and Democracy*. Introduction by Mahmood Mamdani. New York: Oxford University Press, 2007. (Oxford W.E.B. Du Bois)

Evans-Pritchard, E. E. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. New York: Oxford University Press, 1969.

Flint, Julie and Alex de Waal. *Darfur: A New History of a Long War*. London and New York: Zed Books, 2008.

Garang, John. *Call for Democracy in Sudan*. Edited with an Introduction by Mansour Khalid. London; New York: Kegan Paul International, 1992.

Gossett, Thomas F. *Race: The History of an Idea in America*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1997.

Graves, Robert and Raphael Patai. *Hebrew Myths: The Book of Genesis*. New York: Doubleday, 1964.

Hamdi, Mohamed Elhachmi. *The Making of an Islamic Political Leader: Conversations With Hasan Al-Turabi*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.

Harir, Sharif and Terje Tvedt (eds.). *Short- Cut to Decay: The Case of the Sudan*. Uppsala: Scandanavian Institute of African Studies, 1994.

Hasan, Yusuf Fadl. *The Arabs and the Sudan from the Seventh to the Early Sixteenth Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1969; Khartoum: Sudatek Limited, 2005.

_____. *Studies in Sudanese History*. Khartoum: Sudatek Limited, 2003.

_____. (ed.). *The Sudan in Africa*. Khartoum: Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1971.

Holt, P. M. and M. W. Daly. *The History of the Sudan from the Coming of Islam to the Present Day*. 3rd ed. Boulder, CO: Lynne Reiner, 1979.

Human Rights Watch Arms Project. *Angola: Arms Trade and Violations of the Laws of War Since the 1992 Elections*. New York: Human Rights Watch, 1992.

Ibn Khaldun. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Edited by N. J. Dawood. Translated by Franz Rosenthal. London: Routledge and Kegan Paul, 1967.

Iliffe, John. *A Modern History of Tanganyika: (African Studies)*. Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1979.

International Labour Organization. *Growth, Employment and Equity: A Comprehensive Strategy for the Sudan*. Geneva: International Labour Office (ILO), 1976.

Irstam, Tor Viktor Hjalmar. *The King of Ganda: Studies in the Institutions of Sacral Kingship in Africa*. Stockholm: Ethnographical Museum of Sweden, 1944.

Johnson, Chalmers. *Blowback: The Costs and Consequences of American Empire*. New York: Henry Holt, 2000.

Johnson, Douglas. *The Root Causes of Sudan's Civil Wars*. Oxford: James Currey, 2003.

Kani, Ahmed Mohammed. *The Intellectual Origin of Islamic Jihad in Nigeria*. London: Al Hoda, 1988.

Kozel, Valerie and Patrick Mullen. *Estimated Poverty Rates across Northern Sudan*. Washington, DC: World Bank, 2003.

Levtzion, Nehemiah and Randall L. Pouwels (eds.). *The History of Islam in Africa*. Athens: Ohio University Press, 2000.

Lugard, Frederick. *The Dual Mandate in British Tropical Africa*. [Hamden, Conn.]: Archon Books, 1965.

Lyob, Ruth and Gilbert M. Khadiagala. *Sudan: The Elusive Quest for Peace*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2006. (International Peace Academy Occasional Paper)

MacMichael, H. A. *A History of the Arabs in the Sudan: And Some Account of the People Who Preceded Them and of the Tribes Inhabiting Darfur*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1922. 2 vols.

Makdisi, Ussama. *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000.

Malinowski, Bronislaw. *Myth in Primitive Psychology*. Westport, Conn: Negro Universities Press, 1971.

Maltby, Sarah and Richard Keeble (eds.) *Communicating War: Memory, Media and Military*. Bury Saint Edmunds, U.K.: Arima Publishing, 2007.

Mamdani, Mahmood. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Pantheon, 2004

_____. *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2001.

Mansour, Khalid. *The Government They Deserve: The Role of the Elite in Sudan's Political Evolution*. London: Kegan Paul International, 1990.

McHugh, Neil. *Holymen of the Blue Nile: The Making of an Arab Islamic Community in the Nilotic Sudan, 1500-1850*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1994.

Mepham, David and Alexander Ramsbotham. *Safeguarding Civilians: Delivering on the Responsibility to Protect in Africa*. London: Institute for Public Policy Research, 2007.

Millard, J. Burr and Robert O. Collins. *Darfur: The Long Road to Disaster*. Princeton, NJ: Markus Wiener Publishers, 2006.

Nachtigal, Gustav. *Sahara and Sudan*. Translated from the original German, with new introd. and notes, by Allan G. B. Fisher and Humphrey J. Fisher with Rex S. O'Fahey. New York: Barnes and Noble, 1971.

Naqar, Umar Abd al-Razzaq. *The Pilgrimage Tradition in West Africa: An Historical Study with Special Reference to the Nineteenth Century*. Khartoum: Khartoum University Press, 1972.

Nicoll, Fergus. *The Mahdi of Sudan and the Death of General Gordon*. Gloucestershire, UK: Sutton Publishing, 2004.

O'Fahey, Rex S. *State and Society in Dar Fur*. London: C. Hurst and Co.; New York : St. Martin's Press, 1980.

_____ and J. L. Spaulding, *Kingdoms of the Sudan*. London: Methuen, 1974. (Studies in African History; 9)

Oliver, Roland and J. D. Fage. *A Short History of Africa*. New York: Penguin, 1962.

Owen, Edward Roger John and R. B. Sutcliffe. *Studies in the Theory of Imperialism*. London: Longman, 1966.

Ranger, T. O. *The African Voice in Southern Rhodesia, 1898-1930*. Evanston [Ill.]: Northwestern University Press, [1970]. (African Voice)

Rodney, Walter. *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington, DC: Howard University Press, 1974.

Shibeika, Mekki. *The Independent Sudan*. New York: Robert Speller, 1959.

Spaulding, Jay Lloyd. *The Heroic Age in Sinnar*. Trenton, NJ: Red Sea Press, 2007.

Theobald, A. B. *Ali Dinar: Last Sultan of Darfur, 1898-1916*. London: Longmans, 1965.

Tirmingham, J. S. *Islam in West Africa*. Oxford: Clarendon Press, 1959.

United Nations Environment Programme. *Sudan: Post- Conflict Environmental Assessment*. Nairobi, Kenya: United Nations Environment Programme, 2007. 2 vols.

United States Government Accountability Office. *Darfur Crisis: Death Estimates Demonstrate Severity of Crisis, but their Accuracy and Credibility Could be Enhanced: Report to Congressional Requesters*. Washington, DC: U.S. Govt. Accountability Office, [2006].

Wadi, A. I. *Perspectives on Tribal Conflict in the Sudan*. Khartoum: IAAS,University of Khartoum, 1998.

Yamba, Christian Bawa. *Permanent Pilgrims: The Role of Pilgrimage in the Lives of West African Muslims in Sudan*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press, 1995.

Periodicals

Abusabib, Mohamed A. «Art, Politics, and Cultural Identification in Sudan.» *Aesthetica Upsaliensia*: no. 8, 2004.

Adams, William Y. «Continuity and Change in Nubian Cultural History.» *Sudan Notes and Records*: vol. 48, 1967.

Alkhuzai, A. H. [et al.]. «Violence- Related Mortality in Iraq from 2002 to 2006.» *New England Journal of Medicine*: vol. 358, no. 2, January 2008.

«Amnesty Criticizes U.S., Sierra Leone Impunity Deal.» *Monitor* (Kampala, Uganda): 10/5/2003.

Arkell, A. A. «The History of Darfur, 1200-1700.» *Sudan Notes and Records*: vol. 33, 1952.

Banaji, Jairus. «Islam, the Mediterranean and the Rise of Capitalism.» *Historical Materialism*: vol. 15, 2007.

Beckerman, Gal Chalmers. «US Jews Leading Darfur Rally Planning.» *Jerusalem Post*: 27/4/2006.

Beaumont, Peter and Joanna Walters. «Greenspan Admits Iraq was About Oil, As Deaths Put at 1.2 Million.» *Observer*: 16 September 2007.

Bolton, John R. «The Risks and Weaknesses of the International Criminal Court from America's Perspective.» *Law and Contemporary Problems*: vol. 167, Winter 2001.

Branch, Adam. «Uganda's Civil War and the Politics of ICC Intervention.» *Ethics and International Affairs*: vol. 21, no. 2, Summer 2007.

Burnham, G. [et al.]. «Mortality after the 2003 Invasion of Iraq: A Cross-Sectional Cluster Sample Survey.» *Lancet*: vol. 368, no. 9545, 2006.

Chin, Sally and Jonathan Morgenstein. «No Power to Protect: The African Union Mission in Sudan.» *Refugees International*: November 2005.

Coghlan, B. [et al.]. «Mortality in the Democratic Republic of Congo: A Nationwide Survey.» *Lancet*: vol. 367, no. 9504, January 2006.

«Darfur's Real Death Toll.» *Washington Post:* 24/4/2005.

Davies, Nicolas J S. «Estimating Civilian Deaths in Iraq-Six Surveys.» *Online Journal*: 29/3/2006.

Dealey, Sam. «An Atrocity that Needs No Exaggeration.» *New York Times*: 12/8/2007.

«Death in Darfur.» *Science*: vol. 313, no. 5793, 15 September 2006.

De Waal, Alex. «Making Sense of Chad.» *Pambuzka News*: no. 342, 5 February 2008.

_____. «Refugees and the Creation of Famine: The Case of Dar Masalit, Sudan.» *Journal of Refugee Studies*: vol. 1, no. 2, 1988.

_____. «Who Are the Darfurians? Arab and African Identities, Violence and External Engagement.» *African Affairs*: vol. 104, April 2005.

«Duplicity on Darfur.» *Hindu*: 12/4/2005.

El Tom, Abdullahi Osman. «The Arab Congregation and the Ideology of Genocide in Darfur, Sudan.» *Citizen*: 2 September 2007.

_____ and M. A. Mohamed Salih. «Review of The Black Book of Sudan.» *Review of African Political Economy*: vol. 30, no. 97, September 2003.

Eichler-Levine, Jodi and Rosemary R. Hicks. «As Americans Against Genocide: The Crisis in Darfur and Interreligious Political.» *American Quarterly*: vol. 56, no. 3, September 2007.

Financial Times: 18/12/2006.

Flint, Julie. «All this Moral Posturing Won't Help Darfur.» *Independent*: 2/7/2007.

_____. «In Sudan, Help Comes from Above.» *New York Times*: 6/7/2007.

Glaister, Dan. «Not on Our Watch: How Hollywood Made America Care about Darfur.» *Guardian*: 19/5/2007.

Haycock, B. H. «Some Reflections on W. Y. Adams, «Continuity and Change in Nubian Cultural History».» *Sudan Notes and Records*: vol. 52, 1977.

Hillelson, S. «David Reubeni: An Early Visitor to Sennar.» *Sudan Notes and Records*: vol. 16, 1935.

Hoge, Warren. «African Union to Send Troops in Bid to Curb Sudan Violence.» *New York Times*: 24/9/2004.

Ibrahim, Abdullahi Ali. «Breaking the Pen of Harold MacMichael: The Ja'aliyyin Identity Revisited.» *International Journal of African Historical Studies*: vol. 21, no. 2, 1988.

Iloyd, John. «Cry, the Benighted Continent.» *FT Magazine*: 5-6 August 2006.

«Islam, Democracy, the State and the West: Roundtable with Dr. Hasan Turabi.» *Middle East Policy*: vol. 1, no. 3, 1992.

Kobrzynski, Zuzanna and Melanyce McAfee. «Force First.» *Washington Post*: 1/5/2006.

Kristof, Nicholas. «Bush Points the Way.» *New York Times*: 29/5/2004.

_____. «China and Sudan, Blood and Oil.» *New York Time*: 23/4/2006

_____. «Dare We Call It Genocide?.» *New York Time*: 16/6/2004.

_____. «Day 113 of the President's Silence.» *New York Time*: 3/5/2005.

_____. «Ethnic Cleansing, Again.» *New York Times*: 24/3/2004.

_____. «Facing Down the Killers.» *New York Times*:18/12/2004.

_____. «The Secret Genocide Archive.» *New York Time*: 23/2/2005.

_____. «Starved for Safety.» *New York Times*: 31/3/2004.

_____. «Sudan's Department of Gang Rape.» *New York Times*: 22/11/2005.

_____. «Why Genocide Matters.» *New York Times*: 10/9/2006.

_____. «Will We Say «Never Again» yet Again?.» *New York Times*: 27/3/2004.

Leopold, Evelyn. «Bitter Fight with U.S. Leads to Compromises on Court.» *Sunday News* (Dar es Salaam): 14/7/2002.

«Letter to the Editor.» *Financial Times*: 18/12/2006.

MacMichael, Harold. «An Outstanding Colonial Administrator.» (Obituary), *Times*: 22/9/1969.

Mamdani, Mahmood. «Blue- Hatting Darfur.» *London Review of Books*: 6 September 2007.

«Moral Choice.» *Africa Confidential*: vol. 46, no. 6, 18 March 2005.

Mann, Gregory and Baz Lecocq. «Between Empire, Umma, and Muslim Third World: The French Union and African Pilgrims to Mecca, 1946-1958.» *Comparative Studies of South Asia, Africa, and the Middle East*: vol. 27, no. 2, 2007.

«Minister of Interior Lays Emphasis on Role of Chad in Darfur.» *Sudan Times*: 24/5/1989.

Mohamed, Adam A. «Intergroup Conflicts and Customary mediation: Experiences from Sudan.» *African Journal on Conflict Resolution*: no. 1, 2002.

Motlafi, Nompumelelo. «Darfur Crisis Puts an Uncomfortable Spotlight on Arab and African Identity.» *Cape Times*: 16/4/2007.

New York Times: 30/5/2007 and 7/6/2007.

O'Fahey, R. S. «Darfur: A Complex Ethnic Reality with a Long History.» *International Herald Tribune*: 15/5/2004.

Prunier, Gérard. «Letter to the Editor.» *London Review of Books*: 26 April 2007.

Riddell, Mary. «How Geldof Urged Writers to Go to War over Darfur.» *Observer*: 25 March 2007.

Satter, Rapheal G. «UK Advertising Regulator Says Ad Campaign's Darfur Deaths Claim Not Factual.» *International Herald Tribune*: 15/8/2007.

Spaulding, Jay Iloyl. «Conflict in Dar Fur: A View from the Old Sudan.» *Sudan Studies Association Newsletter*: vol. 24, no. 2, February 2006.

_____. «Pastoralism, Slavery, Commerce, Culture and the Fate of the Nubians of Northern and Central Kordofan under Dar Fur Rule, ca. 1750-ca. 1850.» *International Journal of African Historical Studies*: vol. 39, no. 3, 2006.

_____. «Slavery, Land Tenure and Social Class in the Northern Turkish Sudan.» *International Journal of African Historical Studies*: vol. 15, no. 1, 1982.

_____ and Lidwein Kapteijns. «Land Tenure and the State in the Pre- Colonial Sudan.» *Northeast African Studies*: vol. 9, no. 1, 2002.

Strom, Stephanie and Lydia Polgreen. «Advocacy Group's Publicity Campaign on Darfur Angers Relief Organizations.» *International Herald Tribune*: 1/6/2007.

_____. «Darfur Advocacy Group Undergoes a Shake- up.» *New York Times*: 2/6/2007.

«Sudan Rural Solidarity on Darfur Problem.» *Sudan Times*: 20/6/1989.

Trigger, Bruce G. «Paradigms in Sudan Archaeology.» *International Journal of African Historical Studies*: vol. 27, no. 2, 1994.

«Uganda Defies War Crimes Court over Indictments.» *Guardian*: 12/3/2008.

Van Woudenberg, Anneke. «Britian Must Confront Shameful Trade That Ruins Congolese Lives.» *Independent*: 31/10/2003.

Weinberger, Eliot. «Comment.» *OCTOBER*: no. 123, Winter 2008.

Willis, Justin. «Hukm: The Creolization of Authority in Condominium Sudan.» *Journal of African History*: vol. 46, no. 1, 2005.

Conferences

Environmental Degradation: As a Cause of Conflict in Darfur. Conference Proceedings, Khartoum, December 2004. Addis Ababa, Ethiopia: University for Peace, Africa Programme, 2006.

ISA Annual Convention. San Diego, Calif., 23 March 2006.

Seminar on International Use of Force, World Legal Forum, The Hague, 11 December 2007.

Seminar on the Political Problems of the Sudan, 9-11 July 1999.

Theses

Bakheit, G.M.A. «British Administration and Sudanese Nationalism, 1919-1939.» (Ph D. Dissertation, St. John's College, Cambridge University, 1965).

Al-Bashir, Ahmed Abdel Rahman. «Problems of Settlement of Immigrants and Refugees in Sudanese Society.» (Ph. D. Dissertation, University of Oxford, 1978).

Hamid, Abbas Abd Al Mannan. «Local Authorities and Social Change with Reference to South Darfur Province.» (Master's Thesis, Department of Political Science, University of Khartoum, 1979).

Ibrahim, Abd Al-Rahman Abubaker. «Development and Administration in Southern Darfur.» (MS Thesis, Political Science Department, Faculty of Economics and Social Studies, University of Khartoum, 1977).

Idris, Adam Ardaib. «Political Culture and Cultural Hegemony: Questions of Identity and National Integration in the Sudan.» (Masters Thesis, Political Science Department, University of Khartoum,1996).

Khalaf, Nadia. «British Policy Regarding the Administration of the Northern Sudan, 1899-1951.» (Ph D. Dissertation, University Microfilms International, Political Science Department, Duke University, Ann Arbor, MI, 1965)

Al- Shingietti, Abubaker Y. Ahmed. «Images of the Sudan: A Cultural Analysis of the New York Times and the London Times Coverage of Two Crises.» (Ph D. Dissertation, University of Massachusetts, 1992).

Sidahmed, Abdel Salam Mohamed. «State and Ideology in the Funj Sultanate of Sennar, 1500-1821.» (Ph D. Dissertation, Department of Political Science, University of Khartoum, 1983).

Spaulding, Jay Lloyd. «Kings of Sun and Shadow: A History of the Abdallab Provinces of the Northern Sinnar Sultanate, 1500-1800 A.D.» (Ph D. Dissertation, Columbia University, 1971).

Reports

«Draft Minute on Traditional Authorities Bill.» 1951-1956. SAD 797/1/1-51.

Human Rights Watch. «The Case against Hissène Habré an «African Pinochet».» <http://hrw.org/justice/habre/intro_web2.htm>.

_____. «The Curse of Gold.» 1 June 2005, <http://www.hrw.org/en/node/11733/section/2>.

Governor General. «Annual Report for 1921.» cmd. 1837. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1923.» cmd. 2281. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1926.» cmd. 2291. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1927.» cmd. 3284. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1930.» cmd. 3935. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1933.» cmd. 4387. London: H.M.O.

_____. «Annual Report for 1936.» cmd. 5575. London: H.M.O.

International Criminal Court. «ICC Prosecutor presents Case against Sudanese President, Hassan Ahmad AL BASHIR, for Genocide, Crimes Against Humanity and War Crimes in Darfur.» The Hague, 14 July 2008. ICCOTP- 20080714-PR341-ENG, < http://www.icc-cpi.int/press/pressreleases/406.html >.

_____. Office of the Prosecutor. «Situation in Darfur.» Sudan ICC-02/05.

International Crisis Group. «Darfur Rising.» Report, no. 76, 25 March 2004.

Maffey, John L. «Minute, His Excellency the Governor General.» Sudan Archive, Khartoum, 1 January 1927. SAD 695/8/3-5.

Mukhtar, Albaqir Alafif. «On the Fringes of Northern Identity: What's Missing in the Darfur Peace Process?.» (Working Paper, United States Institute for Peace, Washington, DC, 24 May 2006.

Otunnu, Olara. «Saving Our Children from the Scourge of War.» Sydney Peace Prize Lecture, Sydney, Australia, 9 Novomber 2005, < http://www.usyd.edu.au/news/84.html?newscategoryid = 4&newsstoryid = 764 >.

«Report of the Committee on the Sudanization of the Civil Service.» Khartoum, Sudan, June 1948. SAD 425/1/1-20.

Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary-General. Pursuant to Security Council Resolution 1564 of 18 September 2004 Geneva, 25 January 2005. Geneva: United Nation, 2005.

Salih, M. A. Mohamed. «Understanding the Conflict in Darfur.» Occasional Paper, Centre of African Studies, University of Copenhagen, May 2005.

Smith, Russell. «How Many Have Died in Darfur?.» BBC News, 16 February 2005.

Takana, Yousif. «Darfur Conflict Mapping Analysis.» Unpublished Report, Darfur- Darfur Dialogue and Consultation, Khartoum, November 2007.

«UN's Darfur Death Estimate Soars.» BBC News, 14 March 2005, < http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4349063.stm >.

United Nations. «Darfur Joint Assessment Mission (D-JAM): Track 1- Darfur Early Recovery, Assessment Planning Workshop: Report.» Khartoum, Sudan. 15-18 July, 2006.

_____. «Dimensions of Challenge for Darfur.» Working Draft. 30 December 2006.

_____. «Report of the International Commission of Inquiry on Darfur to the United Nations Secretary- General: Pursuant to Security Council Resolution 1564 of 18 September 2004.» Geneva, 25 January 2005.

United Nations Children's Fund [UNICEF]. «Child Alert: Democratic Republic of Congo: Martin Bell Reports on Children Caught in War.» July 2006, < http://www.unicef.org/childalert/drc/content/Child_Alert_DRC_en.pdf >.

United Nation, Security Council. «Report of the Panel of Experts on the Illegal Exploitation of Natural Resources and Other Forms of Wealth of the Democratic Republic of the Congo.» 16 October 2002, < http://www.globalsecurity.org/military/library/report/2002/n0262179.pdf#xml >.

World Health Organization. «Retrospective Mortality Survey: Among the Internally Displaced Population, Greater Darfur, Sudan, August 2004.» European Programme for Intervention Epidemiology Training (Khartoum, Sudan), 15 September 2004), < http://www.who.int/disasters/repo/14656.pdf >.

Websites

«335,000 Dead Since February 2003.» 16 November 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article226-pl.html > .

«340,000.» 10 February 2005, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article490-pl.html > .

«400,000.» 11 May 2007, < http://www.sudanreeves.org/Article1 66.html > .

Advertising Standards Authority (ASA). «ASA Adjudications.» 8 August 2007, < http://www.asa.org.uk/asa/adjudications/Public/TF_ADJ_429 93.htm > .

«Approach to 150,000.» 21 July 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article201-pl.html > .

«Approximately 10,000-15,000 per Month.» 7 May 2005, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article503-pl.html > .

«Approximately 370,000 Have Died.» 12 December 2004, < http://www.sudanreeves.org/modules.php?op = modload&name = Sections&file = index&req = viewarticle&artid = 256 &page = 1 > .

«As Many as Fifty Thousand or more May Have Died Already.» 12 May 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-191-allpages-1-theme-Printer-html > .

«As Many as 500,000 have Already Died.» 24 June 2006, < http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-572-allpages-1-theme-Printer.html > .

Charbonneau, Louis. «UN Says Darfur dead may be 300,000; Sudan denies.» Reuters: 22 April 2008, < http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/N22308543.htm > .

«Coalition for International Justice,» April 2005, < http://www.cij.org/publications/New_Analysis_Claims > .

«Current Mortality Rate in the Larger Humanitarian Theatre is Approximately 15,000 Deaths per Month.» 11 March 2005, < http://www.sudanreeves.org/modules.php?op = modload& name = Sections&file = index&eq = viewarticle&artid = 497&page = 1 > .

«Darfur: A Plan B to Stop Genocide.» Hearing before the Foreign Relations Committee (United States Senate). 11 April 2007, < http://www.senate.gov/ = foreign/hearings/2007/hrg070411a.html > .

«Deaths of as Many as 300,000 Human Beings.» 12 October 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article221-pl.html > .

«Estimated Total of 180,000 Deaths.» 27 August 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article207-pl.html > .

Global Days for Darfur. «Christian Faith Action Packet.» < http://www.savedarfur.org/globaldays > .

_____ . «Jewish Faith Action Packet.» < http://www.savedarfur.org/g lobaldays > .

«Human Mortality that Likely Exceeds 400,000.» 14 January 2006, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article539-pl.html > .

«Jewish Insert.» < http://www.savedarfur.org/faith > .

«Many more than 10,000.» 1 February 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article148-pl.html > .

«More than 450,000 Deaths.» 20 May 2006, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article 560-pl.html > .

«More than 30,000 People may have Already Died in Darfur.» 5 February 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article150-pl.html > .

«Mortality is Well in Excess of 300,000.» 17 February 2005, < http://www.sudanreeves.org/mod-

ules.php?op = modload&name = Sections&file = index&req = viewarticle&artid = 491&-page = 1 >.

«Number of Victims of Genocide is Already Approaching (and has Perhaps Exceeded) 100,000.» 28 June 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article197-pl.html >.

«Obasanjo Warns of «Near-Genocide» in Darfur.» IRIN: 11 October 2006, and 5 August 2008, < http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/IRIN/2ea3314d173dd06dc482799b0c80b620.htm >.

Rubenstein, David. «Act Now! Write and Op- Ed about a Plan B with Teeth!.» Darfur Action: UC Davis, < http://ucdstand.blogspot.com/ >.

«Some 500,000 have Already Died.» 26 November 2006, < http://www.sudanreeves.org/Article136.html >.

South African Government Information. «Questions to the President at the National Assembly.» 17 May 2007, < http://www.info.gov.za/speeches/2007/07052112451002.htm >.

Tisdall, Simon. «Sudan Warns West of «Iraq- Style Disaster» in Darfur.» 12 March 2008, < http://www.guardian.co.uk/world/2008/mar/12/sud an >.

«Total Deaths Number Approximately 400,000.» 29 December 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article476-pl.html >.

«Total Mortality Figures is Well Over 200,000.» 27 August 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-article210-pl.html >.

UN News Center, < http://www.un.org/apps/news/story.asp?News ID = 19 >.

U.N. Security Council Resolutions 1706,13 August 2006, < http://www.un.org/documents/scres.htm >.

U.N. Security Council Resolutions 1769, 31 July 2007, < http://www.un.org/documents/scres.htm >.

U.S. Department of State. «Interview on National Public Radio with Michele Norris.» 30 June 2004, < http://www.state.gov/secretary/ former/powell/remarks/34053.htm >.

_____. «The Crisis in Darfur.» Secretary Testimony before the Senate Foreign Relations Committee (Washington, DC), 9 September 2004, < http://www.state.gov/secretary/former/powell/remarks/36042.htm >.

«Very Approximate Figure of 80,000 Dead.» 11 June 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-193-allpages-1-theme-Printer.html >.

«Yield a Total Civilian Mortality Rate to Date of Approximately 120,000.» 6 July 2004, < http://www.sudanreeves.org/Sections-req-viewarticle-artid-199-allpages-1-theme-Printer.html >.

Young, Helen [et al.]. «Darfur: Livelihoods under Siege.» Feinstein International Center, June 2005, < http://wikis.uit.tufts.edu/confluence/display/FIC/Darfur + – + Livelihoods + Under + Siege >.

Interviews

M., Hilal. «Interview with AO and BB.» Khartoum Elriyad. October 2004.

Key informant 1. «Interview with HY and AO. Kebkabiya.» October 2004.

Key informant 4. «Interview with AO, HY, and RD. Kebkabiya.» 5 October 2004.

Key informant 6. «Interview with BB, AM, and HY. El Fasher.» 29 September 2004.

Key Informant 8. «Interview with HY and AO. Kebkabiya.» 7 October 2004.

Key informant 9. «Interview with AO. Kebkabiya.» 6 October 2004.

Key informant 10. «Interview with AO. Kebkabiya.» October 2004.

فهـــــرس

- ب -

- ت -

- ث -

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- ر -

- ز -

- غ -

- ف -

- ق -

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

- ن -

- هـ -

- و -